الدكتورة سلمى حمزة الخنساء




تاريخ
الفكر
السياسي

الدكتورة سلمى حمزة الخنساء

تاريخ الفكر السياسي

في العصور القديمة والوسطى

الطبعة الأولى
١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

مقدمة

الفكر السياسي موضوع هام يعالج النظريات السياسية منذ فجر التاريخ الى وقتنا الحاضر ، ولذا فإن دراسته تشمل الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى والحديثة .

وهو لم يبرز الى حيز الوجود إلا بعد نشوء وتطور المجتمعات البشرية ، فنشأته كانت في البداية نشأة أسطورية ثم تطور مع تقدم الانسان من لتصورات الاسطورية الى المعرفة المنهجية العلمية ، هو قديم قدم الفكر البشري ، هو موضوع كل عصر وكل دولة .

إن الفكر السياسي تراث ضخم يجمع مذاهب متباينة ويضم نظريات متقاربة ومتباعدة يزعم كل منها أنه يخطط للطريقة المثلى التي يتحقق بها ـ لو اتبعت ـ خير الجماعة وسعادة الافراد[1] .

وهذه المذاهب والنظريات قد تتغلب عليها النزعة المثالية الأخلاقية أي ما ينبغي أن يكون عليه نظام الحكم ـ أفلاطون ـ وقد تتغلب عليها النزعة الواقعية فنستخلص أصول السياسة من الواقع العملي ونعمل على تمحيصه وتنقيحه وقد لا تميل الى ارتباط السياسة بالأخلاق كما هو الشأن عند مكيافلي .

إن الغاية من دراستنا للنظريات السياسية هو المعرفة والتثقيف والتحليل بطريقة واعية تؤدي الى تصور المشاكل والمعضلات السياسية التي تعترض سبيلنا بشكل دقيق ، للاسهام في إيجاد وسائل وحلول لها ، تساعدنا على تحسين مستوى الحكم وتطوير انظمته .

وقبل معالجة الفكر الغربي ـ الاغريقي ـ نلقي نظرة على الفكر الشرقي القديم .

(١) الدكتور محمد الشنيطي : نماذج من الفلسفة السياسية ، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦١ ، ص ٣ .

الفصل الأول
الفكر السياسي الشرقي القديم

من الطبيعي والمنطقي أن يكون مهد الفكر في مواطن المدنيات الأولى التي سبقت الاغريق والتي نشأت في وادي النيل وبلاد ما بين النهرين وبلاد فارس وبلاد الهند والصين ، حيث ازدهرت الحضارات التي حملت في طياتها بعض التشريعات والأنظمة . فالفكر في المدنيات الشرقية القديمة يمثل فترة من فترات تطور التراث البشري في تاريخ الإنسانية .

لقد درج بعض المؤرخين لتعصبهم للفكر الغربي على إهمال هذا الفكر الشرقي ، بينما اعتبره البعض الآخر مهداً للفكر المتمدن الغربي القديم ، فاعترف بحكمة أساطيره ، وتشريعاته السياسية والقانونية ، وبتأثيره على الفكر الاغريقي القديم .

وقد ذكر الاستاذ « بيت » (Peet) في محاضراته عن الأدب في مصر وفلسطين وبلاد ما بين النهرين ، عن الفكر الشرقي القديم ، هذه العبارة : « يبدو أن هذا الأدب (ويقصد الأدب المصري القديم) قد نما في العصور المتأخرة وترك الفرصة لأمة عظيمة ، وهي الأمة اليونانية لكي تنهض به وتصل به الى معنى الأدب الذي نفهمه في العصر الحديث . وبالرغم من أننا لن نعرف على أية صورة انتقل التأثير المصري للأدب العبري أو الأدب اليوناني ، فإن هذا التأثير لا شك فيه»[1] . وكذلك أكّد جورج سارتون في محاضرة له بعنوان « الثقافة الغربية في رعاية الشرق الأوسط » على أن تاريخ العلم بدأ بالشرق الأوسط « وأن اليونانيين

(١) Apud S.L.K. Glanville. the legacy of egypt,.oxford 1934, p 71
ـ الترجمة كما وردت في كتاب الدكتور حسن شحاتة سعفان : تاريخ الفكر الاجتماعي ، دار النهضة العربية ١٩٦٥ ـ ١٩٦٦ ، ص ١٦ .

أنفسهم كانوا ينظرون جنوباً أو شرقاً للبحث عن مهد المعرفة والحكمة . ولقد سافر كثيرون من هؤلاء الى مصر وبابل لطلب العلم »[1] .

فاليونان وإن كانوا آباء الحضارة وأول من منهج المعرفة الانسانية وأسس علم السياسة ، إلا أننا نقر ونعترف بأهمية الحضارات الشرقية والفكر السياسي الذي سبقهم .

وسنستعرض فيما يلي بعض مظاهر الفكر في تلك المدنيات الشرقية القديمة ، وخاصة الشذرات المتعلقة بالسياسة .

١ ـ الفكر السياسي المصري القديم

أ ـ الدولة القديمة : (٢٨٠٠ ـ ٢٢٩٢ ق.م.)

كان وادي النيل ملتقى الشعوب المتنقلة والساعية الى الرزق ، حيث تبادلوا الخيرات والأفكار ، فأصبحت مصر مهد الحضارة القديمة .

اعتُبر الملك أيام الفراعنة بأنه ابن الالهة ، له الحق في الملك وفق هذا النسب والمولد ، فهو مصدر السلطة والواسطة الوحيدة بين الناس والآلهة ، إنصهرت بين يديه المهمتان السياسية والدينية في مهمة واحدة ، فكان يترأس الأمور الدينية ، يعاونه الكهنة في ذلك ، وينظم الشؤون السياسية وفق الحق والعدل والتقوى لأن هذه القيم من صفات وميزات الحاكم الصالح الذي يحكم نيابة عن الآلهة ، يعمل ما يشاء دون التقيد بالقوانين المكتوبة ، والقضاة يحكمون وفق العادات والتقاليد التي توافق الإرادة الملكية ، والبشر الذين يختارهم يؤدون الخدمات اليومية باسمه ، إذ كانت مصر مقسمة الى وحدات إدارية على كل منها حاكم يخضع لمشيئته . وبكلمة مختصرة كانت نظرية الحكم تقوم على أن الملك في كل مكان ، وعلى أن المملكة أمر إلهي حيث تتعاون الآلهة والملوك في تأسيسها .

كان المجتمع منقسماً الى طبقات غير مغلقة، على رأس الهرم فرعون مصر ثم النبلاء ثم خدام الأرض ، ومن الميسور أن يرتفع شخص من طبقة الى أخرى وفقاً لموهبته وكفاءته .

ومن أبرز مفكري ذاك العصر القديم تباح خثب عاش حوالي ٢٧٠٠ ق.م. وكان حاكماً لمفيس ووزيراً لفرعون ، ثم اعتزل الميدان السياسي وخصص وقته لتعليم النشىء

---

(١) نقلها الى العربية الدكتور عمر فروخ « الثقافة الغربية في رعاية الشرق الأوسط » دار الكشاف ، بيروت ١٩٥٢ ، ص ١٠ .

ليكون الأب الحكيم. ومن كتبه «خطوط الحكمة» حيث دعا الفرد للحياة الصالحة المتصفة بالقيم والمبادىء الأخلاقية ، لأن الفرد أساس المجتمع البشري ، وحثّه على بناء الشخصية الفردية المتزنة ، لأن الشخصية الصالحة هي أغلى هدية في الحياة لا بد منها لاستمرار التنظيم الاجتماعي والسياسي .

وفي ميدان التربية أشار إلى ضرورة اللجوء الى العقاب إذا لم يُجد النصح والإرشاد[1] . وهذه الفكرة تمت للفكر السياسي بصلة ما لأنها تبرر استخدام القوة والإكراه في سبيل تنظيم المجتمع .

وقد تزعزعت الدولة القديمة وانهارت لأسباب اقتصادية كالأموال الطائلة التي بُذلت في بناء الاهرامات ، وانقطاع الموارد التجارية بسبب الحروب في الخارج . ولأسباب إدارية ككثرة الوظائف غير المنتجة ، وصعوبة إخضاع حكام الأقاليم وميل النبلاء للاستقلال ، فغرقت البلاد في مزيد من الفوضى حتى قيام الدولة الوسطى .

ب ـ الدولة الوسطى (٢٠٠٠ ـ ١٧٣٠ ق.م.)

تميزت الدولة الوسطى بالوعي الاجتماعي وبالنظام اللامركزي ، فحكام الأقاليم يتمتعون بسلطة واسعة مطلقة داخل مناطقهم . والفراعنة يطلعون على آراء الشعب ويعتمدون العدل ويحكمون الشعب المصري المستحق لصفة الانسان دون سائر المخلوقات ، وفقاً للقوانين والتقاليد الثابتة . « وبسبب ظهور الوعي الاجتماعي ظهرت فكرة الراعي الصالح بدلاً من الملك الاله[2] » .

ولكن مع ذلك نرى منهم من آمن بالحكم الديكتاتوري كأمنمحات الأول (٢٢٩٢ ـ ٢٢١٢ق.م.) الذي وجّه قصيدة لابنه ناصحاً إياه :

إنتبه الى ما أقوله لك
يجب أن تكون ملك الأرض
لا بد أن تزيد الخير
كن شديداً مع رعاياك
لان الناس يحترمون من يرهبهم

(١) وقد قال : الطفل في بدء تطوره ليس إلا حيواناً أعجم تقريباً . والنتيجة المترتبة على ذلك أنه إذا أهملت العصا فسد الطفل ، فيجب أن يتعلم الصغير كيف يطيع السوط كالحصان الجموح تماماً .

(٢) الدكتور بطرس غالي والدكتور محمود عيسى : المدخل في علم السياسة ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٦ ، ص ١٨ .

لا تقرب الناس وحدك
لا تملأ قلبك بأخوة أحد
ولا تتخذ صديقاً
وعندما تنام احرس قلبك بنفسك
لأن الانسان لا أصدقاء له يوم الشدة(١) .

ولعله كان معذوراً في ذلك لأنه حاول توفير السعادة لشعبه ، ولكن تآمر عليه حلفاؤه ، فقضى عليهم بقوة وبطش .

وتحطمت الدولة الوسطى بغزو الهكسوس لها عام ١٧٣٠ ق.م. فساد عهد آخر من الظلام والفوضى حتى مجيء الامبراطورية .

جـ ـ الامبراطورية : (١٥٨٠ ـ ١٢٢٢ ق.م.)

تأسست الامبراطورية لطرد الهكسوس من البلاد ، وتميزت بلا مركزية الحكم ، إذ ساعد الملك عدداً من كبار الموظفين في تسيير أمور البلاد .

وبعد أن كان المجتمع زراعياً في الدولة القديمة أصبح المجتمع مجتمعاً حربياً توسعياً غير متجانس ، تطغى عليه المغريات المادية ، وتفشى الفساد والرشوة بين كبار الموظفين ورجال الكهنوت ، وفقد الملك هيبته وقوته فانهارت الامبراطورية لأسباب اقتصادية وضعف في السياسة الداخلية ، وكان الرعامسة آخر ملوك الفراعنة .

ومن أهم المفكرين في ذاك العصر أمنحتب الرابع أو أخناتون(٢) ، الذي استلم الحكم عام ١٣٨٠ ق.م أحدث هذا الملك الشجاع الفذ تغييراً في بنية النظام السياسي الديني ، قام بثورة دينية عندما بشـر بنظرية التوحيد ، وحاول تطبيقها خلال فترة حكمه ، متحدياً بذلك كهنة عصره ، نادى بوحدانية الآلهة بدلاً من تعددها ، فمنع عبادة الآلهة المتعددة وحصرها بإله واحد مصدر الحق واطلق على الإله العظيم مصدر كل الأمور لقب أتون ، ومثـله بقرص الشمس ، ووجد إن هذه النار التي لا تنطفىء تحل في الأشخاص وفي الأشياء ، في الأشجار التي تمدنا بظلالها والأنهار التي تروي سهولنا . « ولم يشغل أخناتون امكانية الانتقال منها الى مبدأ سياسي ذي علاقات اجتماعية كما فعلت الرواقية فاستنتجت

---

(١) الدكتور حسن شحاتة سعفان : أساطين الفكر السياسي ، دار النهضة العربية ١٩٦٦ ، ص ٢٧ ـ ٢٨ .
(٢) أخناتون مكرس لله ـ لقب اتخذه لنفسه .

منه مبدأ المساواة بين البشر ، ولكنه لا شك يظل أساساً لتلك الفكرة الأساسية في تاريخ الفكر السياسي[1] .

واعتقد أخناتون بامكانية توافق البشر عن طريق الإيمان بإله واحد وعالم واحد يديره قانون عالمي واحد وشامل . كما أن أخناتون حاول الإستعاضة عن تمائم السحر التي يمكن شراءها من الكهنة بالقيم الأخلاقية والفضيلة لمنع الاتجار بالفضيلة والدين ، فكانت بداية لثورة دينية أخلاقية قصّرت أجله في مجتمع قاوم التغيير .

وهكذا نجد في فكر أخناتون دعوة للتغيير وبذور لفكرة الأخوة الانسانية التي تشمل العالم أجمع .

٢ ـ الفكر السياسي في بابل

كانت بلاد بابل مقسمة الى عدة أقاليم وعلى كل منها حاكم يساعده النبلاء ورجال الدين[2] في إدارة الدولة ، وهؤلاء كانوا يخضعون للملك لأن الاعتقاد بأسطورة الملك من نسل الآلهة ، هي الفكرة السائدة في مواطن المدنيات القديمة .

إن مملكة بابل مملكة قديمة ، ازدهرت على ضفاف نهري دجلة والفرات ، ومن أشهر ملوكها حمورابي الذي حكم ما بين عام ١٧٩٢ ـ ١٧٥٠ ق . م . تغلب على أعدائه ، ووحّد بين عدد من الدويلات المتناحرة ، فضمت امبراطوريته البابليين في الجنوب والأشوريين في الشمال .

كان المجتمع في عهده يتألف من أربع طبقات هي : طبقة الأغنياء الأحرار ، وطبقة الكهان ، وطبقة الفقراء الأحرار ، وطبقة العبيد .

كان حمورابي حاكماً عظيماً وعسكرياً ناجحاً ، أمّن السلام والاستقرار لشعبه ، اهتم بالأعمال العمرانية ، فبنى المدن واعتنى بنظامها ، ونظّم المجتمع على ضوء التشريع ، فاشتهر أكثر ما اشتهر بمجموعة القوانين المنسوبة إليه والمعروفة بمدونة حمورابي ، والتي تتكون من ثلاثة أجزاء هي : المقدمة والمجموعة القانونية والخاتمة .

لقد أشار في المقدمة الى أن الآلهة قد عيّنه وكلفه لينصر الضعيف ويمنع استبداد

---

(١) الدكتور ملحم قربان محاضرات في تاريخ الفكر السياسي للعصور القديمة والوسيطة ، الجامعة اللبنانية ١٩٦٥ ص ٣٤ .

(٢) كثرت ممتلكات رجال الدين ، وأصبح لهم نفوذ كبير في شؤون الحكم .

الأقوياء بالضعفاء ويحث على مساعدة اليتامى وليقدم الخدمات ويسهر على إسعاد ورفاهية الشعب ولينشر الحق والعدل والسلام بين الناس .

أما الجزء الثاني الخاص بالمجموعة القانونية فيحتوي على ٢٨٢ مادة ، إدعى أنها هدية تلقاها من الآلهة ، وقد حُفرت هذه المواد على لوح من الديوريت diorite[1] متوج بنقش يمثل صورة حمورابي وهو يتلقى القانون من إله الشمس . وقد اشتمل قانونه الذي يعتبر من أقدم الشرائع في العالم على مواضيع مختلفة ، لقد تضمن تنظيم حقوق العائلة وأوجب العقد في الزواج ولم يسمح بتعدد الزوجات ، وخفّف من آثار السلطة الأبوية ونظم الارث وأجاز التبني .

كما اهتم بالتشريعات الاقتصادية المتعلقة بالملكية والتجارة والصناعة والأسعار والدين والتسليف .

ومن ناحية الغقوبات فقد أوجد بعض العقوبات تطبيقاً لمبدأ الجزاء بالمثل ، أي السن بالسن والعين بالعين ، فمثلاً إذا احترف شخص ما السرقة وقبض عليه كان مصيره الاعدام ، أما إذا لم يُقبض عليه فعلى الدولة أن تدفع تعويضاً للمتضرر على ما لحقه من أضرار .

لقد أكّد حمورابي في تشريعه على حقوق الأفراد تجاه الدولة ، فالدولة عليها التعويض على المتضررين ، إذا أهملت القيام بواجباتها وقصّرت في أداء مهماتها .

أما في الجزء الثالث أي الخاتمة ، فالملك حمورابي يعود للإشادة بفضائله ويدعو خلفاءه أن يسيروا على خطاه ، ويناشد الآلهة أن تنزل لعنتها بمن يشوّه أو يبدّل هذه النصوص .

لقد اشتهر حمورابي بمجموعة القوانين المنسوبة إليه والتي اشتملت على مواضيع عديدة عكست حكمه الماضي ، فأعطى كما أشار حكومة نقية ودعامة قوية ثابتة .

٣ ـ الفكر السياسي اليهودي

هاجرت شعوب عديدة من أعراق مختلفة من مصر والجزيرة العربية وحوض الفرات الى الساحل الجنوبي الشرقي في البحر المتوسط ابتداء من عام ٣٠٠٠ ق.م . وكانت قبيلة

---

(١) صخر حُبيبي متبلّر ـ هذا اللوح محفوظ في متحف اللوفر في باريس يبلغ طوله نحواً من مترين اثنين ، وكان قد اكتشف سنة ١٩٠٢ في مدينة سوز Suze في بلاد إيران ، ويعتقد أنه نسخه من عدة نسخ للشريعة المذكورة .

الكنعانيين من أشهر القبائل العربية التي استقرت واستوطنت هناك .

بعد ذلك وحوالي ١٢٠٠ ق . م . هاجر الفلسطينيون ونزلوا الساحل الجنوبي الشرقي في البحر المتوسط فاختلط الكنعانيون بهم وغلب اسم الوافدين على البلاد فدعيت كلها باسمهم .

و كان قد نزح الى أرض كنعان في القرن التاسع عشر ق . م . من بلاد ما بين النهرين جماعة من الساميين ومنها أسرة ابراهيم[1] . ويطلق المؤرخون على ابراهيم والّذين معه اسم العبرانيين[2] .

ظل ابراهيم في أرض كنعان حتى حلَّ الجدب في المنطقة فارتحل مع عشيرته الى مصر أيام احتلال الهكسوس لها . ثم امتدت هجرتهم الى حدود مصر الشمالية الشرقية . وحوالي سنة ١٢٩٠ ق . م . عندما قرر فرعون قتل موسى ، أوحى الله تعالى لموسى بالخروج وقومه من مصر بعد أن أقاموا فيها ٤٣٠ عاماً تقريباً . سار موسى مع أتباعه الى فلسطين ، وفي الطريق أمره الله أن يصعد الى جبل الطور في سيناء ليتلقى من ربه التوراة . وعندما أكملوا السير واقتربوا من فلسطين أبى قومه الدخول ، فنزل عليهم حكم الله أن يتيهوا في الصحراء أربعين عاماً .

توفي موسى في فترة التيه ، فخلفه يوشع بن نون ، وبينما مارس موسى سياسة اللين ، اعتمد خلفه يوشع على القوة فعبر باليهود من مصر الى فلسطين ، واحتل مدينة أريحا الكنعانية . وحوالي عام ١١٠٠ ق . م . احتل اليهود معظم الأراضي المرتفعة ، وقام شاؤول بتأسيس مملكته التي ضمت أواسط فلسطين جنوباً وأجزاء من شرقي الأردن . وجاء من بعده الملك داوود وتمكن من فتح أورشليم « القدس » التي كانت تمثل آخر حصون الكنعانيين ، فبادر الى طرد السكان من حصونها وجعلها عاصمة لمملكة إسرائيل ، ثم خلفه ابنه الملك سليمان حوالي ٩٦٩ - ٩٣٥ ق . م . فعمل على تطوير الاقتصاد والانتقال من المرحلة الزراعية الى المرحلة الصناعية ، فتشكلت طبقات متميّزة بالثراء الفاحش وانتشر الدين بالربا الباهظ ، وبدأت سلسلة من الحروب الأهلية .

---

(١) أسباب الهجرة كما ورد في القرآن الكريم ان ابراهيم دعا الى عبادة الله وترك عبادة الأوثان ، فأمر الملك باحراقه ، ولكن قدرة الله حفظته واضطر إلى الهجرة مع زوجته واتباعه إلى أرض كنعان .

(٢) العبرانيون في اللغة المسمارية معناها المهاجرون . ويرى بعض المؤرخين أن إبراهيم سمي بالعبراني لأنه عبر نهر الفرات ، وفي تعليل آخر إن كلمة عبري تنسب إلى عابر بن سام أحد أجداد إبراهيم وفي احتمال آخر إن كلمة عبري معناها ساكن البادية .

وعقب وفاة سليمان نشأ الخلاف حول خلافة العرش فانقسمت المملكة عام ٩٣٥ ق.م. الى قسمين : مملكة في الجنوب عرفت بمملكة يهوذا وعاصمتها أورشليم ومملكة في الشمال عرفت بمملكة إسرائيل وعاصمتها السامرة ، ولم تهدأ أسباب النزاع بين المملكتين في سبيل العرش .

وفي عام ٧٢١ ق.م. احتل الأشوريون مملكة الشمال وأصبحت ولاية أشورية ، ثم احتلوا مملكة الجنوب .

وفي عام ٥٩٧ ق.م. استولى نبوخذ نصر الكلداني ملك بابل على مملكة الجنوب فهرب العديد منهم وأسر الكثير وحملوا إلى بابل .

وعندما احتل ملك الفرس قورش الثاني بلاد بابل عام ٥٨٣ ق.م. سمح لليهود بالرجوع الى أورشليم مع العلم أن القسم الأكبر بقي في بابل ، لما تميزت من رخاء وازدهار في تلك الحقبة .

وظلت فلسطين تحت حكم الفرس حتى غزاها الاسكندر المقدوني عام ٣٣٢ ق.م. وألحقها بدولة الاغريق .

ثم احتلها الرومان في أوائل القرن الأول وجعلوا منها ولاية رومانية .

ثم كان الفتح الاسلامي في عهد الخليفة عمر بن الخطاب عام ٦٣٦ م. ، السنة ١٥ هجرية ، ولم يكن اليهود من فئات السكان الظاهرة آنذاك . وظلّ وضع فلسطين كدولة عربية قائماً حتى قيام إسرائيل[١] عام ١٩٤٨ .

لقد نادت اليهودية كسائر الأديان البشرية بالإله الواحد ، وقامت مملكتهم على أسس دينية ، فالقانون الإلهي مصدر كل قانون والملك يحكم وفق مشيئة الله ، ويساعده في ذلك القساوسة[٢] .

والأسرة لها دورها في بناء المجتمع فبتماسكها وترابط أفرادها وباحترام وطاعة الوالدين توفر على الدولة متاعب كثيرة وتساعدها على إداء واجباتها .

---

(١) كلمة إسرائيل كلمة عبرية تتكون من مقطعين الأول : « أسر » بمعنى عبد » و« ئيل » بمعنى الله . فيكون معناها عبد الله . وقد أصبحوا يعرفون بهذه التسمية بعد استقرارهم في أرض كنعان . ويُقال ان الأصل العبري لإسرائيل هي يسرائيل ، وتعني المدافع عن الله ، وقد جاء في التوراة أن الله هو الذي سمى يعقوب باسرائيل (سفر التكوين الإصحاح - ٣٥) .

(٢) اشرف رجال الدين على شؤون المجتمع بكل نواحيه .

إن الديانة اليهودية تشتمل على فلسفة أخلاقية ، تصف كيف يجب أن يعيش البشر في دنيا وهبها الله لهم ، وتؤكد على سلوك الانسان سلوكاً حسناً صالحاً وتؤمن بالبعث والحساب .

« إن الرسالة الانسانية هي طاعة الله . وطاعته تتحقق في خدمة البشر بسرور . ولكن الغريب في الأمر أن هذا الدين ، أصبح مقصوراً على زمرة من الناس ، تكتلت في محن إقليمية بحتة بالرغم من أن أحكام الديانة الموسوية كانت حرية بالقبول من كثير من الطوائف لولا مشاكل اليهود التي تلاحمت مع أحكام دينهم »[1] .

ولا نرى داعياً للإستطراد ، والذي نُلفت النظر إليه هو : أن الفكرة الرئيسية التي سادت في الفكر السيابي الشرقي القديم واحدة ، ألا وهي إقامة الدولة على أسس دينية .

٤ ـ الفكر السياسي في بلاد فارس

عبد الفرس كسائر الشعوب القديمة عدة آلهة ، واشتهروا في عبادة الظواهر الطبيعية التي لم يستطيعوا إيجاد تفسير لها ، كالنار والضوء ، والهواء ، والماء ، والسماء ، . . . واعتبروا أن النار رمزٌ للضوء أي لآلهة الخير يستمرون فى إشعالها داخل معابدهم لتقوى ولتهزم الظلام رمز آلهة الشر .

ومن أشهر مفكريهم في العصور القديمة زرادشت Zarathushtra .

زرادشت : حوالي (٦٦٠ ـ ٥٨٣ ق.م.)

وُلد زرادشت في عصر استبدادي طغت عليه شراسة الحروب وسادت فيه الاستبدادية المطلقة[2] . فملك الملوك لا تحد إرادته وأقواله التشريعات والقوانين .

دارت حول ولادة زرادشت كثرة من الأساطير والمعجزات منها :

« استمع اله النور الى شعبه وأرسل إليهم رجلاً قوياً يكون خلاصهم ، على يديه ، دخل زرادشت جسد أمه ـ وكانت امرأة من الاشراف ـ على هيئة وميض من البرق وكان ذلك رمزاً لرسالته في الحياة : أي أن يجلب النور لابناء الظلام »[3] .

---

(١) العميد عبد الرزاق محمد أسود : المدخل الى دراسة الأديان والمذاهب ، الدار العربية للموسوعات، بيروت ١٩٨١ ، ص ١٥٠ .

(٢) رُوي أن أحد الملوك قد رمى أحد الشبان الأبرياء قتيلاً بسهمه أمام والده ، وعندما التفت الملك نحو الأب ، ألقى المحزون نفسه أرضاً وهو يصيح « حيّاك الله أيها الملك لسديد رمايتك » .

(٣) الدكتور علي الخليل : محاضرات في الفكر السياسي القديم ، الجامعة اللبنانية ، ١٩٨٠ ص ٤٢ .

مال زرادشت منذ صباه الى التفكير والعزلة ، ودعا لتغيير الأوضاع المتردية والمشحونة بالفساد . وفي سن الثلاثين ادعى النبوة ، إذ ظهر له إله الخير أهورامازدا (Ahuramazda) فأهداه كتاب القوانين ، وأوحى إليه أن يبشر بالحق .

إن العقيدة الرئيسية في الديانة الزرادشتية وجود الصراع المستمر في العالم بين قوى الخير الذي يمثله إله الخير وقوى الشر الذي يمثله إله الظلام . وهي مبنية على الاعتقاد السابق لدى الفرس بوجود التطاحن الدائم بين النور والظلمة ، بين الخصب والجدب . لقد وحّد زرادشت القوى الخيِّرة في إله واحد ، إله الخير وكذلك القوى الشريرة وهي كائنات إلهية ملعونة في إله الشر . فهل هاتان القوتان المتصارعتان أثران لإله واحد ؟ لقد اختلف الباحثون في تفسير الدين الزرداشتي هل هو ثنوي أو هو موحد ، غير إن الأكثرية ترى أنه دين ثنوي[1] .

تساءل زرادشت عن الحكمة من وجود الشر في هذا العالم المسير بحكمة الله وعن الهدف من حياة الإنسان في هذا الكون ، وأجاب عن ذلك في كتابه « أفستا » «Avesta» أي تفسير الحكمة بأن الله يريدنا أن نحارب الشر ونناصر الخير متعاونين الى جانبه لنسعى وراء الكمال ، ونبني معه عالماً أفضلاً . فعلى الانسان مسؤولية إيجابية في هذه الحياة لجعل العالم كاملاً . وبذلك ربط زرادشت بين الإله وبين البشر بواسطة الصراع الدائر بين الخير والشر وبالتزام الانسان مناصرة الخير ومناهضة الشر .

هذه الديانة سادت في بلاد فارس ، ولكن عندما انتصر الاسكندر المقدوني على الفرس عام ٣١٣ ق . م . وجه ضربته لها ، وأتلف كتب الديانة الزرادشتية ، ولكنها عادت وانتشرت في عهد الأسرة الساسانية التي استولت على الحكم عام ٢٢٤ م ، وقضى عليها العرب عام ٦٤٢ م . ، فاعتنق كثير منهم الاسلام ، وفرّ بعضهم الى جزائر في الخليج الفارسي ثم الى الهند .

وما تزال هذه الديانة موجودة على شكل مذهب فارسي في الهند حيث يحتفل أتباعها بولادة زرادشت في اليوم الثلاثين من شهر أيار من كل سنة .

إن الفلسفة الدينية الزرادشتية التي دعت الى التخلص من الخطأ عن طريق المعرفة والى التعاون والمحبة وخدمة الآخرين والى تغيير الأوضاع الفاسدة ، وترسيخ أوضاع أفضل تتصل بالفلسفة السياسية .

---

(١) يرى البعض أن زرادشت كان من الناحية اللاهوتية موحداً ومن الناحية الفلسفية ثنويا أي أنه اعتقد بوجود إله واحد للعالم من الناحية الدينية ولكن في شرحه لفلسفة العالم رأى قوتين متنازعتين .

٥ ـ الفكر الهندي

عالج الفكر الهندي القديم أفكاراً عديدة متعلقة بالفكر السياسي : فقد اتفق بعض المفكرين على وجود حالة طبيعية قبل الحالة السياسية ، وصفها البعض بالسعادة والبعض الآخر بالوحشية . ومع الزمن وبتشابك المصالح أُبرم عقد بين الحاكم والمحكومين للانتقال الى حالة أفضل ، الى الحالة السياسية .

لقد أضفى بعض المفكرين الصفة المقدسة على هذه السلطة ، ولكن مع ذلك ، فالملك مسؤول أمام الله والشعب معاً ، ولذا عليه القيام بواجباته وإلا فقد صفته المقدسة وبُرّرت المقاومة من قبل الشعب بهدف خلعه وقتله إن أمكن ذلك ، لأن « وحدة الرأي التي تملكها الكثرة أقوى من الملك»«والحبل المجدول من خيوط كثيرة قوي بما فيه الكفاية لصيد الأسد »[1] .

وتضمن الفكر السياسي الهندي القديم على النظريات العضوية للمجتمع والدولة . فالمجتمع وفق العناية الإلهية مكون من طبقات مختلفة غير متكافئة لكل منها وظيفتها بغية تحقيق الرفاهية والسعادة العالمية . والدولة وحدة ذات أعضاء متميزة كل له وظيفته المتلاحمة مع الأعضاء الآخرين .

واصطبغ الفكر الهندي أيضاً بالحكمة ، « فالا وبانيشاد » التي تمثل آراء مجموعة من الفلاسفة تمتد ما بين ٨٠٠ ـ ٥٠٠ق.م. . تُبرز أن العقل الانساني لا يمكنه إدراك لغز الوجود الذي يشكل الكل ، فهو لا يدرك سوى الجزئيات ، ولذا فالأفضل لفهم لغز الحياة ومعناها ، ان يعرف الانسان نفسه ، أن يبحث في الداخل لا في الخارج .

ومجموعة الأوبانيشاد تدعو الى التخلي عن الأنانية والاندماج مع الآخرين في محيط الحياة ـ كما تندمج الأنهار في البحار فاقدة أسماءها وأشكالها ـ لتصبح قدراتهم لا حدود لها . والحكمة تدعو ان يعرف الفرد قدرته المحدودة إذا كان منفرداً واللا محدودة إذا كان جزءاً من النفس العامة . فالفرد عندهم قطرة من الماء ذابت في المحيط ، لا يتمايز عن غيره ، فلا خلاف بين المصلحة الفردية ومصلحة المجتمع . وهكذا انعدمت الفردية في تفكيرهم .

« ونظرة الأوبانيشاد في التضحية نظرة في السياسة بالصميم فقد اعتقدوا بنوع واحد فحسب من التضحية وهو تقديم رغباتك الذاتية قرباناً على مذبح نفسك العامة . وقد

(١) الدكتور بطرس غالي الدكتور محمد عيسى : المرجع السابق.

ترجم هذه النظرية برتر اندراسل بصيغة سياسية وحديثة عندما تكلم عن الأنانية المستنيرة . من هذه الزاوية يمكنك أن تخدم نفسك على أحسن وجه إذا أنت خدمت الآخرين . وبين الاوبانيشاد وراسل يقف الفكر الاغريقي السياسي الذي افترض أن المصلحة الخاصة والمصلحة العامة تكونان على أفضل ما تكونان عندما تنسجمان »[1] .

بوذا : (٥٦٣ - ٤٨٣ ق.م.) .

تأمل بوذا الواقع الانساني ، فرأى الموت والمرض والشيخوخة والمآسي والفاقة . أخذ يفكر في لغز الحياة ومعناها ، ويبحث عن سر الألم بمختلف انواعه ، وتساءل لماذا لا تحل الرحمة والرأفة محل القسوة التي تشوه جمال الحياة في هذا العالم ، واكتشف أن الطمع والكراهية يحولان دون ذلك . فترك الأهل والأقرباء وهجر الملك ولذات الحياة ، ومال نحو التقشف والزهد ، فهزل جسده وخارت قواه ، عندئذٍ وجد أن الخلاص لا يتم بواسطة الصوم والتصوف المبالغ فيهما ، فعزف عن هذا السلوك الصارم ، الذي يؤدي لإهلاك الجسد والروح معاً ، وقرر إعطاء جسده ما يلزمه من طعام وشراب لاسترجاع قوته ، واتبع طريق الوسط الذي يهدي الى التأمّل الصحيح . لقد عرف بوذا أن تعذيب الجسد المليء بالآلام ، واللذة المنحطة ، طريقان لا يؤديان الى الحقيقة والطريق المستقيم .

إن السعادة تكمن في عالم هادىء غير مضطرب في ظل عالم النيزفانا[2] حيث تنعتق النفس من أسر المادة وتبلغ الكمال الأسمى والتنوير الأعلى ، فتخمد نار الشهوة والكراهية ، ويلجم جماح الغرور والكبرياء . ولتحقيق ذلك نادى بوذا بإصلاح الباطن ، وبإصلاح الأخلاق وأوصى بالشفقة ، بالرحمة ، بالرأفة ، والأخوة العالمية الشاملة للبشرية جمعاء ، لأن الفردية أصل الألم ومصدر الشقاء ، وحثّ على المحبة باحترام المخلوقات وعدم إيذائهم داخل المجتمع البشري .

لقد آمن بوذا بالمساواة وعدم التمايز الطبقي ، لقد حثّ على التخلي عن الماديات والتمسك بالروحانيات وإقامة العلاقات الاجتماعية على هذه الأسس .

«إذهبوا إلى كل بقاع الأرض ، ولقنوا الجميع هذا الدرس ، أكدوا لهم أن الفقراء والوضعاء والأغنياء وعليه القوم كلهم سواء ، وان المخلوقات جميعها متحدة مرتبطة في هذا العالم كما تتحد قطرات الماء جميعها في البحر »[3] .

---

(١) الدكتور ملحم قربان ؛ المرجع السابق ، ص ٤٠ .
(٢) اليزفانا : أي الفناء في الطهر وبلوغ النفس الكمال الاسمى .
(٣) الدكتور ملحم قربان : المرجع السابق ص ٤٨ .

لقد دافع عن المبادىء الأخلاقية ودعا لتطبيقها في عالم السياسة[1] .

مانو :

إبن الآلهة ، تلقى قانونه كحمورابي من الإله ، تناول فيه نصوصاً تتعلق بواجبات الحاكم والمحكوم وبالعقوبات المفروضة على الجرائم وبالاجمال بقضايا تتعلق بالحياة من جميع النواحي .

« الله هو الذي يعين الملك على رأس الدولة ، وفق هذا القانون يحمي الافراد ويخدمهم ، والمفروض في الملك أنه مكوّن من عناصر إلهية . خالدة ولذلك فهو فوق الافراد . . والعقاب هو السلاح الرئيسي الذي يستخدمه الملك للخارج على القانون . ولكن على الملك أن يكون عاقلاً حكيماً عادلاً وإلا لهلك وضاع ملكه »[2] .

وهكذا ، نرى أن الفكر الهندي القديم قد تناول أفكاراً غزيرة متعلقة بالفكر السياسي .

٦ ـ الفكر السياسي الصيني

تميز الفكر الصيني بالصبغة العملية ، فلم يهتم بما وراء الطبيعة ، ولم يُعنى بالأفكار المجردة ، بل عرض فلسفة إرشادية أخلاقية اجتماعية تدور حول الانسان وفضائله ، ووضع مبادىء الأخلاق العملية التي يستعين بها الناس على معرفة طرق العيش وفن الحياة .

ونتلمس ذلك من خلال فلسفة كونفوشيوس .

كونفوشيوس : (٥٥١ ـ ٤٤٩ ق.م.)

عاشّ كونفوشيوس في عصر مضطرب سادته الحروب بين الدويلات الاقطاعية ورغم ذلك لم يبشّر بالثورة لعلمه بعدم جدواها وضررها البالغ على المجتمع .

اعتُبر كونفوشيوس من أعظم الفلاسفة في الصين القديمة ، تقلد عدة مناصب ثم كرّس نفسه لنشر الآداب الصينية وشرحها .

أسس مدرسته لتعليم الشباب أصول الفلسفة الأخلاقية والسياسية فأصبحت

---

(١) وجد اتجاه مناقض لتعاليم بوذا ، اعتبر أن التضحية بالأخلاق ممكنة في سبيل تحقيق أهداف الدولة السياسية وفي ذلك نجد تجذوراً لمبدأ فصل السياسة عن الأخلاق .

(٢) الدكتور حسن سعفان : المرجع السابق ص ٣٥ .

فلسفته نوعاً من الدين آمن بمبادئه الصينيون حتى أوائل القرن العشرين .

ويبدو جهد كونفوشيوس بالتنقيب عن المؤلفات القديمة وصياغتها بلغة سهلة ليطلع عليها أبناء عصره ، ويعيدوا حضارة السلف ، وكان في ذلك يعمد الى الاختيار والتجديد .

وجد كونفوشيوس في الأخلاق الأساس الأول الذي يجب أن تقوم عليه العلاقات الاجتماعية المبنية على المحبة والاحترام[1] ، وبشّر بمبدأ عام ، مبدأ تبادل المعاملة « لا تعامل غيرك بما لا تحبه لنفسك » . فقانونه الأخلاقي عبارة عن مجموعة من القواعد والفضائل[2] ، تهدف لتعليم الانسان حب النظام والطاعة ، فإذا تربّى عليها الناس واعتادوا ، أصبحوا بغير حاجة الى الحكام . ولكنه لم يتطرف نحو المذهب الفوضوي الذي نادى بزوال الدولة ، لأنه آمن بالحاجة الى الحكومة الصالحة . وردّ كونفوشيوس فساد الحكم الى أنانية الحكام وعدم مؤهلاتهم وكفايتهم ، ومرجع ذلك يعود لتطبيق مبدأ الوراثة في تولي الحكم ، لأن المؤهلات لا تتصل بالنسب أو الثروة[3] .

عالج كونفوشيوس الأخلاق والسياسة ، وربط بينهما ، فالأخلاق تغرس بين أفراد المجتمع بواسطة التعليم ، لأن المواطن المستنير ركن الدولة الأساسي ، ولا يتحقق نظام الحكم السليم إلا إذا اتصف المواطنون بالأخلاق الحميدة . وقد أوجب تعليم الموسيقى لأنها تخلق إحساس مرهف لدى الإنسان وتجعله أقرب الى الفضيلة والتمسك بها . والانسان العادل يتحلى بالفضائل ويسيطر على شهواته ، لذا لم يدع إلى إنكار الذات بل الى ضبط النفس . فإذا بلغت اخلاق الفرد مرحلة الكمال حلّت الأخلاق مكان القانون ، ولذا فإن كونغوشيوس واتباعه نفروا من القانون والقوة كأساس للحكم السياسي . فالحاكم عليه أن يحكم دون أن يُشعر الشعب بسلطته ، عليه أن يجعل من نفسه نموذجاً يتجلى فيه الصلاح والكمال ، عليه أن يكون مثالاً يُحتذى تتجلى فيه الفضيلة والقدوة الحسنة ، عليه أن يخضع الشعب بقوة فضائله فينجذب الشعب الى طبيعته :

« إنك إذا قدت الناس وفق قوانين إجبارية وهددتهم بالعقاب فقد يحاولون إتقاء

---

(١) العلاقات الاجتماعية : بين الحاكم والمحكوم ، بين الآباء والأبناء ، بين الأخ الأكبر والأصغر ، بين الزوج والزوجة ، بين الصديق وصديقه .

(٢) الفضائل الكونفوشيوسية ثمانية هي : احترام الوالدين ، إطاعة الصغير لأخوانه الأكبر سناً ، الوفاء ، الاخلاص ، الحشمة ، الأدب ، الحياء ، الاحساس بالخجل .

(٣) لم يطالب كونفوشيوس الحكام بالتنازل عن عروشهم ، وإلا كُتمت تعاليمه ، ولكن دعاهم الى تصريف أمور الدولة بواسطة الوزراء المؤهلين لذلك .

العقاب ، ولكن لن يكون لديهم الشعور بالشرف ولكنك إذا قدتهم بالفضيلة ونظمت شؤونهم بالتربية فإن علاقاتهم ستقوم على أساس من الشرف والاحترام »[1] .

فتثقيف الشعب وتعليمه بواسطة الاقناع والتهذيب أساس النهوض به سياسياً واقتصادياً واجتماعياً . فالعمل الأساسي للحكم تعليم الأفراد الفضيلة تم تحقيق رفاهيتهم المادية .

وقد سُئل كونفوشيوس عن رأيه في مقومات الحكومة الصالحة فأجاب :

« على الحاكم أن يقدر المزايا الخمس ـ العطاء بغير اسراف ، الضرائب بغير إثارة وتذمر ، الرغبة بغير جشع ، العظمة بغير عجرفة ، الجلال بغير قسوة »[2] .

ولقب الامبراطور بإبن السماء ، فهو منتدب من قبلها فاضل وعادل ، فإن خالفها أصبح غير أهل للولاية . لقد جعلت الكونفوشيوسية من الامبراطور ركن الكون ، فكانت فكرة استخدمت من أجل الاستقرار في المجتمعات القديمة .

والأسرة تساعد الدولة في مهمتها عندما تقوم على أسس من المحبة ، فمتى صَلُحت الأسرة صَلُح المجتمع لأنه امتداد للأولى ، فتوفر على الدولة عناء كبيراً وتتوجه لأعمالها الأخرى .

وإضافة لذلك بشّر كونفوشيوس بالتعاون والمحبة والأخوة الانسانية بين أفراد الجنس البشري ، بحيث يساهم الانسان بمشاركة أعباء أخيه الانسان ويعمل للتخفيف عنه ، فكان ذات نزعة انسانية شاملة .

وإلى جانب فلسفة كونفوشيوس المثالية قامت فلسفات أخرى تناقضها ، فهناك المذهب القانوني الذي يعتمد على تنفيذ القانون المدعّم بالقوة داخل المجتمع لأن طبيعة الانسان غير مثالية ولا تتفق مع تعاليم كونفوشيوس . وهنالك المذهب الفوضوي الذي دعا للحياة الطبيعية حيث لا يوجد حاكم ومحكوم .

وأخيراً نستطيع القول بأن تلك الشذرات المختصرة في الفكر السياسي وإن اشتملت على مبادىء عامة أخلاقية ولم تقدم نظرية سياسية فهي قد شكّلت حلقة من التراث الانساني بفضلها إمتد نور الحكمة الذي ترعرع في الشرق تجاه الغرب .

---

(١) الدكتور حسن سعفان : مقال عن الكتب الخمسة لكونفوشيوس، تراث الانسانية ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف الترجمة ، المجلد الثاني ص ٧٨٦ .

(٢) العميد عبد الرزاق محمد أسود ، المرجع السابق ، ص ٩٩ .

الفصل الثاني

الفكر السياسي الإغريقي قبل أفلاطون

إن اليونانيين القدماء هم آباء الحضارة ، كانوا في طليعة الشعوب الذين خاضوا غمار الفكر الفلسفي والسياسي وأبدعوا العالم بانتاجهم الخالد ، وتمثل ذلك خاصة بأفكار أفلاطون وأرسطو ، ففكرهم لم ينبت في الفراغ التام بل إستند الى تقليد عريق نظرياً وعملياً ، كما اشترك في تكوينه عناصر أدبية واجتماعية وسياسية وعسكرية .

١ـ التقليد السياسي للمدينة الدولة قبل عهد أفلاطون

أ ـ المآثر الأدبية القديمة :

إن التراث الاغريقي القديم لا يبدو جلياً واضحاً بالنسبة إلينا ، وذلك لضياع معظم المراجع والوثائق الفكرية ، ومما تسنّى لنا معرفته ملاحم هوميروس Homère [١] التي عكست بعض الأفكار السياسية الموجزة ، والحِكم ضد الديماغوجية ، ونظام الحكم السائد المدعَّم بالأسطورة الدينية القائلة بوجود صلة وثيقة بالولادة بين الملوك والإله تزوس ، فالملك يتمتع بقوة إلهية تخوله حق الحكم في الأمور السياسية والعسكرية والدينية . ونظر هوميروس للشعب نظرة تحقير وعدم احترام فشبه علاقة الملك به كعلاقة الراعي بقطيعه . أما الأمراء فلهم بعض الأهمية وذلك لاتصالهم بالآلهة عبر أجدادهم .

ثم نأتي الى أدبيات هزيود (Hesiode) [٢] الأخلاقية فنلمس تغييراً بارزاً إذ نادى

---

(١) شاعر يوناني يكاد الإجماع ينعقد على أنه عاش في القرن التاسع قبل الميلاد تنسب إليه ملحمتا « الالياذة » و« الأوذيسة » .

(٢) شاعر يوناني في القرن الثامن ق.م. ضاع الكثير من شعره ولم يصلنا سوى « أصل الآلهة » و« الأعمال والأيام » .

بتبديل النظم السائدة ، وشدد على واجبات الملوك ونزاهتهم بدلاً من امتيازاتهم وعدالتهم الملتوية العوجاء .

وحين نصل إلى القرن السابع ق.م. نرى اشتداد الخصومات السياسية(١) في بلاد اليونان واتساع سيطرتهم واستعمارهم للبلدان الأخرى وازدهار تجارتهم واقتصادهم ثم بروز عدد من الرجال أشهرم « الحكماء السبعة » منهم سولون المشرع المعروف إذ كانت البلاد بحاجة ماسة للقوانين والمشرعين .

ب - سولون (١٦٤٠ - ٥٥٨؟ق.م.)

باشر سولون Solon بوضع تشريعاته الشهيرة عام ٥٩٤ ق.م. فأدخل اصلاحات سياسية واجتماعية ساعدت الفقراء وحدّت من سلطة الأغنياء وأخضعت المحاكم لرقابة المواطن فأصبح لهؤلاء دورٌ في تسيير نظام الحكم بمشاركتهم في الاكليزيا أي المؤتمر الشعبي الذي ينتخب الرؤساء ورجال التشريع وكبار الموظفين في الدولة ، ويوافق على الأعمال السياسية . فوضع بذلك الحجر الأساسي للديمقراطية التي نمت نمواً هائلاً . وانشأ سولون مجلس الأربعمائة المنتخب الذي يتولى تنظيم أعمال المؤتمر الشعبي وتوجيهه ، ويتمتع بسلطات إدارية وتنفيذية كإبعاد من تُثبت عدم جدارته من السياسيين أو من المؤتمر الشعبي . وأدخل سولون اصلاحات اجتماعية حررت الفقراء من كثير من الأعباء التي كانوا يرزحون تحتها وحرم سجن المدين ضماناً لإيفاء دينه ، وشجع الصناعة لمساعدة الفقراء ووضع حداً أقصى للملكية الخاصة ، فهدف من جراء ذلك توحيد أثينا والقضاء على التنازع بين فئاتها بإقامة التناسب والتوازن بين طبقاتها وبإيجاد المعاملة العادلة بين الغني والفقير ، لكي لا تترفع طبقة على أخرى .

وتفسير اصلاحات سولون لم تكن واحدة عند الجميع ، فالمعتدلون من دعاة الأوليغاركية - ادعوا أن سولون أبٌ لدستور الأجداد ، بشر بدستور وراثي مختلط مزج بين عناصر من الأوليغاركية والديمقراطية متعارضة ولكنها مكملة لبعضها البعض ، بينما الحزب الديمقراطي ادعى أن سولون أبٌ للديمقراطية التي عرفها اليونان .

ولكن هذه الاصلاحات بقيت قائمة شكلياً فيما بعد ، حينما تولى السلطة السياسية لفترة قصيرة بسيستراتوس Pisistratus وأبناؤه ما بين ٥٦٠ - ٥١٠ ق.م. فحكموا أثينا بشكل ديكتاتوري . ولكن كتابات سولون وأفكاره ظلّت توحي بالتحرر من هؤلاء

---

(١) تاريخ السياسة الداخلية لاغريق القرن السابع وما يليه صراع بين الديمقراطية والأرستقراطية والاوليغاركية والطغيان .

الطغاة ، وبالفعل عادت الديمقراطية الى أثينا بطرد هذه العائلة ومجيء كلاستينس (Kleisthenes) الذي وضع إصلاحات اجتماعية وسياسية ، إذ أقرّ دستوره عام ٥٠٧ ق.م. مبدأ الانتخاب كأساس للمشاركة في أجهزة الحكم(١) . وأصبح النظام نظاماً ديمقراطياً يتميز بوجود : الجمعية العمومية ـ مجلس الخمسمئة ـ المحاكم الشعبية ـ المجلس العسكري .

ج ـ بيتاغوراس : (القرن الخامس ق.م.)

أسس بيتاغوراس (Pythagore) مدرسته في جنوب إيطاليا في جزيرة تسمى ساموس وفرض على المنتسبين إليها حياة تقشفية صارمة . أسهم بيتاغوراس في تطوير الهندسة ، واعتقد بأن الأعداد أساس كل شيء ، فهي بالنسبة اليهم مادة الكون مهما اختلفت الأشياء والصور ، وبما أنها متفرعة عن الواحد ، فالواحد أصل الوجود .

« فبدأت الفلسفة منذ ذلك الحين تتحول بعض الشيء من تلك النزعة الطبيعية لتستقبل صبغة جديدة هي صبغة التفكير المحض فيما وراء الطبيعة وظواهرها ، ولئن كان مجهود المدرسة الفيثاغورية في ذلك الانتقال ضئيلاً مملوءاً بالأوهام فإن الفلسفة مدينة لهم بالمحاولة الأولى في ذلك على كل حال »(٢) .

آمن بالتناسخ ، واعتقد بأن النفس يمكن أن تسمو وتتحد بالذات الالهية ، نادى بالدستور المختلط الذي تنشأ عنه الدولة المحايدة فاتفق مفهومه في ذلك مع سلفه سولون . وقال بوجود ثلاث طبقات في المجتمع : طبقة الحكماء ، وطبقة محبي الفخر ، وطبقة محبي الربح . وسنلمس مدى تأثير هذا التقسيم على جمهورية أفلاطون .

٢ ـ وقائع تاريخية

بدأت المدن اليونانية تظهر الى الوجود كدول مدينية مستقلة حوالي العام ٨٠٠ ق.م. وكثيراً ما كانت تنشب الصراعات الأهلية بين العامة والأشراف داخل المدينة ، وكثيراً ما ضاقت المدن بسكانها لذا ازدادت الهجرة من بلاد اليونان الى الخارج حيث أنشأوا مستعمرات عديدة في آسيا الصغرى وجنوب وشمال افريقيا فاتسعت سيطرتهم وأصبحت اليونان أكبر قوة في العالم القديم ، خاصة في الفترة الممتدة ما بين منتصف القرن الثامن ومنتصف القرن السادس ق.م. وازدهرت التجارة وقوي الاقتصاد وتزعزعت سلطة

---

(١) ثم تدعمت الديمقراطية بعد قرن من الزمن تقريباً بكتابات بركليس .

(٢) أحمد أمين وزكي محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٦ ص ٢٣ ـ ٢٤ .

الاقطاعيين وبرزت قوى جديدة انبثقت من الشعب وتغلبت على طبقة النبلاء فكان ذلك فوزاً للديمقراطية .

وفي القرن الخامس ق.م. نشبت الحروب بين اليونان والفرس (٥٤٦ ؟- ٤٤٨؟) من أجل السيطرة على المنطقة ، فتحالفت المدن اليونانية ضد العدو المشترك وانتهت الحروب بانتصار اليونان عام ٤٩٠ ق.م. ثم عام ٤٨٠ ق.م. فأصبحت القوة الأولى في حوض البحر المتوسط . غير أن هذا التحالف لم يؤدِ إلى وحدة سياسية بين المدن اليونانية وذلك لاختلاف النظم الاجتماعية والسياسية .

وغرقت المدن اليونانية فيما بينها بصورة خاصة أثينا واسبارطة في حروب طويلة الأمد . وعُرف ذلك بالحروب البلوبونيزية Peloponnèse استمرت من عام (٤٣١ - ٤٠٤ ق.م.) تخللتها اتفاقيات انتهكت عدة مرات وانتهت أخيراً بإنتصار اسبارطة وفرض النظام الارستقراطي في أثينا . وعنى ذلك نهاية لأوليتها في اليونان ، فأصبحت أثينا مسرحاً للتطاحن بين الديمقراطية والأرستقراطية والأوليغاركية والطغيان .

إن انهزام الأثينيين على الصعيد العسكري لم يُثنِ عزيمتهم ، بل كان حافزاً لهم لاستخراج العبر والتقصي عن أسباب هذا الفشل ، فدارت بينهم المناقشات وحللوا الأنظمة السياسية التي عاشوا في ظلها وقارنوها مع غيرها من الأنظمة القائمة لاستنتاج الأصلح ، فصدرت عنهم آراء وأفكار لا تزال حتى يومنا هذا موضع إعجاب وتقدير . « فمعظم المثل العليا السياسية الحديثة كالعدالة والحرية والحكومة الدستورية واحترام القانون ، قد بدأت أو على الأقل بدأ تحليل مدلولها بتأمل فلاسفة الاغريق نظم دولة المدينة التي كانت تحت أنظارهم »[1] .

٣ - المدينة الدولة

أ - دور المدينة في اليونان القديمة

كان العالم الاغريقي القديم يتألف من مجموعة من المدن المنتشرة في جبال اليونان وأوديتها وسواحلها والجزر القريبة منها . وكانت المدينة الدولة Polis هي الوحدة السياسية الوحيدة بنظرهم التي تستطيع أن تحقق الازدهار والاستقرار ، هي مجتمعٌ كامل يكفي ذاته بذاته في مختلف الميادين ، هي الوحدة المثالية للحياة الإجتماعية ، لم يتجاوز الفلاسفة حدودها في إنشاء الدولة الفاضلة .

---

(١) جورج سباين ، تطور الفكر السياسي ، ترجمة حسن جلال العروسي ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر القاهرة - نيويورك ١٩٦٣ ، ص١٠ .

كانت هذه المدن تتشابه في نظامها الاجتماعي والديني ، وتتميز بمساحتها الصغيرة المحدودة وبقلة عدد سكانها مما قوّى الألفة والاندماج بين المواطنين داخل المدينة . فالمدن اليونانية مدنٌ مستقلة متناحرة مع بعضها البعض بالرغم من الشعور بوحدة الجنس واللغة والدين التي تميزهم عن غيرهم من الشعوب ، ولعل ذلك شجع على نمو الفكر السياسي . وكان على المواطن واجب المشاركة في الحياة السياسية وهذه المساهمة تختلف من مدينة الى أخرى حسب ديمقراطية الحكم .

كانت المدينة الدولة هي كل شيء بالنسبة للمواطنين ، هي هبة من الآلهة متلائمة مع طبيعة الانسان الكائن الأخلاقي ، هي عطاء من الآلهة لها طابع مقدس ، هي المجال الطبيعي للحياة المشتركة الخيرة ، لذا تباروا في الدفاع عنها ، شاركوا في عمرانها وإعلاء شأنها وشيدوا القصور لالهتها قدوة المواطنين وحماتهم . وضعوا المؤلفات الكثيرة للتفاخر بها ، وخضعوا لقوانينها المعبرة عن الخير المشترك ، فهي بنظرهم تمثل الحضارة كلها .

« كان المواطن يعتبر نفسه إذن عضواً عاملاً في المدينة ذا مهمة ينبغي له أن يؤديها ، كانت المواطنية وظيفة اجتماعية أو رسالة سامية أو تكليفاً إلهياً بالنسبة اليه ، فكان يُطلب منه أن يقوم بواجبه ويقدم اقصى ما يستطيع من خدمات لمدينته فإن تقاعس عن أداء هذا الغرض كان مخلوقاً لا خير فيه »[1] .

فالفرد لم يستقل عن المدينة ليدعي حقوقاً فردية ضدها بل اعتبر نفسه جزءاً في هذه الوحدة السياسية تحمس لها وارتبط بها بشكل وثيق الى حد الموت في سبيلها وسبيل حريتها . لذا ساد في الفكر اليوناني المذهب العضوي كما سنرى لدى أفلاطون وأرسطو .

ب ـ نظام الحكم في أثينا

أصبح دستور أثينا بعد عملية تطوير تاريخية أفضل نموذج للأنظمة الديمقراطية ، تجلت فيه عملية تحقيق الانسجام بين المواطنين بتوسيع قاعدة الحكم والمشاركة الشعبية وذلك باتباع أسلوب الانتخاب بالقرعة وأسلوب التناوب على تحمل المسؤولية . وتميز نظام أثينا بوجود المؤسسات التالية :

١ ـ **الجمعية العمومية** : وتتألف من جميع المواطنين الذكور في المدينة بعد بلوغهم سن العشرين ، كانت تجتمع عشر مرات في السنة على الأقل[2] ومن مهماتها مناقشة المسائل

---

(١) الدكتور علي الخليل : المرجع السابق ، ص ٥٧ .

(٢) وتعقيد جلسات غير عادية بناء على طلب مجلس الخمسمائة .

السياسية والتداول بشؤون المدينة ، وهذا ما يُسمى بالديمقراطية المباشرة . وكان المواطنون ينتخبون من بينهم هيئات تمثيلية لأجل قصير لتعمل نيابة عن الشعب وتراقب الموظفين[1] .

وهكذا أصبح المواطن الأثيني يشعر بالمهام السياسية المتوجبة عليه . على أن جورج سباين علّق على هذا الموضوع قائلاً : « ان ذلك لا يعني أن تلك الجمعية الشعبية قد مارست بالفعل شؤون السياسة العامة . أو أنه كان مفروضاً فيها أن تمارسها او تناقش وسائلها ، فالديمقراطية المباشرة بمعنى الحكم بواسطة الشعب كله ، خرافة سياسية أكثر منها نظاماً من نظم الحكم . وفوق ذلك فإن جميع صور الحكومة الاغريقية سواء كانت حكومة أرستقراطية أم ديمقراطية (فيما عدا الديكتاتورية الخارجة عن النطاق القانوني) قد تضمنت على الدوام جمعية شعبية تمتعت ولو بنصيب قليل من السلطة الفعلية »[2] .

٢ـ مجلس الشيوخ الخمسمئة : ينتخب سنويا من قبل المواطنين، إذ كانت أثينا تتألف من عشر قبائل فكل قبيلةتقوم بانتخاب خمسين عضواً ليمثلها في هذا المجلس، ولتسهيل العمل اتفقوا على تناوب الحكم ، وذلك بتولي كل قبيلة هذه المهام لمدة عُشر أيام السنة فيُتاح بذلك للجميع فرص الاشتراك في المسؤولية على أن ينضم لهؤلاء ممثل عن كل قبيلة من القبائل التسع الأخرى لتتمثل جميعها في الحكم . وكان رئيس هذه اللجنة المصغرة عن المجلس يتجدد كل يوم بواسطة الانتخاب من بين أعضائها على أن لا يتولى كل شخص شرف هذه الرئاسة أكثر من مرة في حياته . وكان المواطنون يستطيعون تغيير بعض أعضائه إذا ثبت عدم صلاحيتهم .

كان المجلس يمثل السلطة التنفيذية فيشرف على مراقبة كبار الموظفين واستقبال السفراء ويهتم بالامور المالية ، ومن صلاحياته أيضاً الأمور الهامة كإعلان الحرب وعقد الاتفاقيات وفرض الضرائب على أن يكون ذلك مقترناً بموافقة الجمعية العامة .

وبالإضافة لهذه المهامّ كان يتمتع بصلاحيات تشريعية فيضطلع بمسؤولية اقتراح القوانين وتقديمها للجمعية العامة من أجل المناقشة فتوافق عليها أو تعدلها أو ترفضها ، فقوة هذا المجلس إذن كانت متوقفة على الجمعية العمومية ومدى استعدادها لتقبل هذه المشاريع . وفي المقابل كانت الجمعية العمومية بدورها تقترح مشاريع القوانين على مجلس الخمسمئة وهذا ما يطلق عليه اليوم مبدأ التوازن والرقابة .

٣ ـ المحاكم : ينتخب المواطنون عن طريق الهيئات المحلية ما يقارب الخمسة آلاف

---

(١) لا يجوز إعادة انتخاب الأعضاء وذلك ليتاح للجميع شرف العمل في هذه الهيئات

(٢) جورج سباين ، المرجع السابق ، ص ٦

عضو بلغوا الثلاثين من العمر . ويتراوح أعضاء المحكمة الواحدة بين ٢٠١ و٥٠١ وقد يزيد عددهم عن ذلك في بعض الأحيان . وتختص هذه المحاكم بإصدار الحكم في القضايا التي تعرض عليها سواء كانت جنائية أم مدنية . وقرار المحكمة نهائي يصدر باسم الشعب[1] . وتشرف المحاكم أيضاً على أختيار صلاحية المرشحين للوظائف العامة مما خفف من مساوىء التعيين بالاقتراع ، وعلى مراجعة الجانب المالي للموظفين بعد انتهاء خدمتهم .

ولها صلاحية الاشراف على دستورية القوانين وذلك بالاعتراض على القانون المخالف لدستور المدينة فيتوقف العمل به الى أن يصدر حكم المحكمة بشأنه . ولكل مواطن الحق بالاعتراض على عدم دستورية القانون بتقديم شكوى للمحكمة ، فيتوقف العمل به حتى صدور الحكم .

وهكذا يتضح مدى ديمقراطية النظام الأثيني بقضائه المستقل ومجلسه المنتخب والسؤال أمام الجمعية العامة .

٤ ـ المجلس العسكري : كان الشعب ينتخب عشرة قواد لممارسة الشؤون العسكرية ، وكان المجلس أحياناً يتجاوز الصلاحيات العسكرية ويتمتع بنفوذ وصلاحيات سياسية واسعة ، ولكن هذا النفوذ السياسي يرجع لقدرة القائد العسكري على كسب ثقة الجمعية العمومية .

لقد تميز الدستور الأثيني بالمشاركة الشعبية في الحكم ، فجمع بين القانون والحرية الفردية ، بينما حصرها الدستور الاسبارطي بأقلية أرستقراطية مميزة .

ج الطبقات الاجتماعية في أثينا :

كان الأساس الاجتماعي في أثينا يتكون من ثلاث طبقات متباينة هي : طبقة المواطنين ـ طبقة الأجانب ـ طبقة العبيد .

١ ـ طبقة المواطنين : ان هذه الطبقة تتميز عن الطبقات الأخرى ، فهي رأس الهرم الاجتماعي وأعلاها شأناً . أعضاؤها يمثلون الحضارة والمدنية ويستحقون كل احترام وتقدير . إن صفة المواطن تكتسب بالولادة يتوارثها الأبناء عن الأباء . هؤلاء هم أعضاء الدولة الذين يتمتعون بالحقوق السياسية فهم يشاركون مشاركة فعالة في الحياة السياسية

---

(١) لم يكن نظام الإستئناف موجوداً .

والشؤون العامة ، يجتمعون ضمن إطار الجمعية العمومية ويشولون المناصب الأدارية والسياسية[1]

٢ ـ **طبقة الأجانب** : وهم من الأحرار القاطنين في المدن اليونانية لا شأن لهم بالحياة السياسية ، ولا يمكنهم اكتساب الجنسية الاغريقية ولو أقاموا فيها بصورة دائمة . مارسوا التجارة ولعبوا دوراً بارزاً في الحياة الاقتصادية ، وبلغوا أعداداً ضخمة في المدن التجارية كأثينا بينما اسبارطة لم تتساهل في ذلك .

٣ ـ **طبقة العبيد** : كان الرق نظاماً طبيعياً مألوفاً في العالم القديم ، لا يحتاج تبريره الى أي برهان ، فالأرقاء أساس الحياة المادية ، قام على سواعدهم الانتاج الاقتصادي ، حُرموا من الحقوق السياسية والاجتماعية ، وبلغ عددهم ثلث سكان أثينا تقريباً ، وقد اعتبره المفكرون بصورة شبه دائمة أمراً بديهياً ومفيداً .

د ـ نظام الحكم في اسبارطة

إن الحروب التي استمرت بين أثينا واسبارطة لم تكن سوى صراع بين النظام الديمقراطي والنظام الأرستقراطي العسكري ولقد تميز النظام الاسبارطي بوجود

١ ـ **ملكان** : يتوليان السلطة السياسية والعسكرية والدينية .

٢ ـ **مجلس الشيوخ** : ويتألف من ثمانية وعشرين عضواً يختارون من طبقة الأشراف لمدى الحياة وتنحصر مهماته في الصلاحيات الإدارية والقضائية ، وهم غير مسؤولين تجاه الجمعية العمومية .

٣ ـ **الجمعية العمومية** تشمل جميع المواطنين في إسبارطة ولم يكن لها تأثير ملموس في مجرى الحياة السياسية ، ولم تجتمع إلا نادراً للموافقة الى القضايا المهمة .

٤ ـ **الإيفورز** هو مجلس مؤلف من خمسة أعضاء يختارون سنوياً من الأغنياء المالكين بواسطة الانتخاب من قِبل الجمعية العمومية ، وقد أُنشيء للتقليل من مسؤوليات الملكان ومجلس الشيوخ ، وتمكن مع الوقت من الحدّ من سلطتهما فأصبح السلطة الأقوى داخل الحكم .

هـ ـ الطبقات الاجتماعية في اسبارطة

كان البناء الاجتماعي في اسبارطة يتميز بوجود التفريق الجنسي بين الاشراف والعامة . فالهرم الاجتماعي في اسبارطة يتكون من ثلاث طبقات :

---

(١) تجدر الإشارة الى وجود اشراف وعامة في طبقة الأحرار أي طبقة المواطنين .

١ ـ الاسبارطيون Spartus
٢ ـ البريويكويون Parioikoi
٣ ـ الهيلوتيون Helots

ان النشاط السياسي والعسكري كان في يد الأقلية أي طبقة الاسبارطيين الاشراف ، وهذه الطبقة تضع برنامجاً تربوياً لأبنائها ، فالدولة تتولى أمرهم منذ السابعة من العمر وتخضعهم للتمارين الرياضية ثم للتدريب العسكري الشاق ، وكانوا يتناولون الطعام على الموائد العامة التي تخضع لاشراف الدولة . ومن بعد ذلك ينشغل الشباب بالنشاط السياسي وشؤونه .

أما الطبقة الثانية فكانت تحتل مركزاً وسطاً في السلم الاجتماعي . تتمتع بالحقوق الاجتماعية فقط دون السياسية ، وتمتهن التجارة والصناعة .

وتميزت الطبقة الثالثة بالكثرة العددّية ، فهي تمثل الطبقة الدنيا ، هي في قاع الهرم الاجتماعي ، تزاول المهن الزراعية فقط ولا تشترك في الحروب إلا إذا دعت الظروف القهرية لذلك .

إن هذا التمايز الطبقي في المجتمع الاسبارطي حصر الأمور السياسية في طبقة معينة مما أدى الى القول : « انا إذا نظرنا بعين خاصة للأحوال السياسية التي سادت اسبارطة لاستطعنا أن نقرر أن هناك ثلاثة وجهات نظر مختلفة يمكن استخلاصها من تلك الخبرة السياسية الاسبارطية . فإن الدولة الاسبارطية تبدو أرستقراطية إذا نظرنا إليها من حيث نبذ وإبعاد البريكويون والهيلوتيون عن الشؤون السياسية . وهذه هي وجهة النظر الأولى . أما وجهة النظر الثانية فإنها تتبدى لنا إذا نظرنا في الدلبقة الاسبرطية وحدها وتمثلنا الطابع الديمقراطي الذي ساد أفرادها جميعاً ، أما وجهة النظر الثالثة فإنها تبدو لنا حينما نتذكر أن الطبقة الاسبرطية كانت تأخذ حاجتها وما يزيد عن حاجتها من الطبقتين الأخريتين ، فازدادت ثراء وغنى على حسابها ومن ثم اتخذت الطابع الاوليجركي »[1] .

و ـ الأنظمة السياسية :

كان اليونانيون مؤمنين بالعقل متحفزين للبحث عن الحقيقة ، متوثبين للسعي وراء المعرفة . كانوا يتأملون يتساءلون يعرفون يحللون ما يسترعي انتباههم ، فغمرت حياتهم المناقشات السياسية الدائرة بصورة خاصة حول أنواع الأنظمة السياسية نظراً لاختلافها بين

---

(١) الدكتور علي عبد المعطي : الفكر السياسي الغربي ، دار الجامعات المصرية ، ١٩٧٥ ـ ص ٢٥ ـ ٢٦ .

المدن اليونانية وسرعة تغيرها في المدينة كما حدث في أثينا ، وشكل ذلك حافزاً للتفكير والبحث عن الأفضل ، عن النظام السياسي الملائم . ووجد الاغريقي نفسه ، ينظر بما يُسمى بالحكم المقارن .

فوجه هيرودوت (Herodote) (٤٨٤ ـ ٤٥٤ق . م .) ـ أبو التاريخ جهده الى دراسة نظام الحكم الصالح في الدولة .

لقد تحدث هيرودوت في إحدى مقالاته عن ثورة في بلاد الفرس تناقش من خلالها الثائرون حول النظام الأفضل الذي ينبغي اختياره ليكرّس الأمن والاستقرار في بلادهم

. واقترح أحدهم تطبيق النظام الديمقراطي لأنه يساعد على تحقيق المساواة والعدل بين الجميع .

فاعترض ثان على هذا الاقتراح ووصف الشعب بالحيوان الأعمى الذي لا يعرف ولا يرى ، الذي لا يستطيع التمييز بين النافع والضار ، فهذا النظام هو حكم للغوغاء لذا دعا الآخرين لرفضه ونصح بالحكم الأرستقراطي الذي يتمثل بحكم الصفوة الممتازة من الناس والتي تضع معرفتها في خدمة الشعب .

عندها تدخل ثالث واحتج على ذلك مشيراً إلى أن هذا الحكم لن يعمل لصالح الجميع ونادى بحكم الفرد الصالح ، بالحكم الملكي القادر على إعطاء الرأي السديد ، الجامع بين الحكمة والعلم ، المبتعد عن المغالاة والطغيان والذي يمارس السلطة بأسلوب صحيح وشكل سليم .

هذه المناقشات لصور الحكم عبّرت عن وعي الاغريق للدساتير السياسية الكبرى ، التي ظلت طيلة قرون من الزمن موضع درس وتحليل .

ز ـ مفهوم القانون

أشاد اليونانيون باحترام القانون وسيادته ، لأنه المنظم الأفضل للمجتمع والضمان الوحيد لحياة سياسة سليمة مهما كان نوع النظام .

وبصدد ذلك قال فيتاغوراس « أن القانون هو تعبير عن الاتفاق القائم بين أفراد الجماعة ، وما دام كذلك فإنه لا يفقد أهميته ، والأفراد عندما يضعون قانوناً يتفقون على الخضوع له الى أن يتفقوا من جديد على تبديله أو استبداله بغيره » .

والمؤرخ هيرودوت عندما أراد تفسير نهزام الفرس أمام اليونان خلال الحربين الميديتين

ارجع ذلك لخوفهم من رجل واحد ولخضوعهم له . وعلل انتصار اليونان لامرتهم لسيد واحد ألا وهو القانون .

ويضع هذا المؤرخ الجواب الشهير « لا سيد علينا إلا القانون » على لسان المسؤولين في اسبارطة .

فالقانون هو الذي يمنح ويهب الروح للمدينة سواء كانت ديمقراطية أم أرستقراطية أم ملكية . ولقد فضل سقراط الموت على مخالفة قوانين بلاده .

وهكذا اندمج القانون بالمدينة وازداد تمسك اليونان به ، فهو كالمدينة هبة من الله ، يرعى الدولة ويحفظها ، بدونه يصل الشعب الى الطغيان والتحكم الفردي المتسلط فتنعدم العدالة وينتشر الظلم داخل المجتمع . « وارتدى القانون كحافظ راع للدولة خصائص الآلهة الحامية واستمرت عملية التأليه الخفية الى أن تحققت في القرن الخامس ق . م . »[1] .

٤ ـ المثل الديمقراطية لأثينا القرن الخامس ق . م .

في القرن الخامس ق . م . بلغت أثينا الديمقراطية عصرها الذهبي المشع في شتى الميادين الفكرية والاقتصادية والاجتماعية . انطلق منها الفكر الفلسفي والسياسي انطلاقة ضخمة ، فأضحت مركز الثقل للحركة الفكرية ونقطة الارتكاز للتفكير السياسي والفلسفي وأصبح مفكروها أساتذة العالم القديم .

وحكم الأديب ورجل الدولة بركليس (Pérclès) (٤٩٥ ـ ٤٢٩) أثينا حكماً مستنيراً وطبق فيها اصلاحات ديمقراطية واسعة فبلغت وحققت أوج الازدهار في عهده .

وبيّن لنا المؤرخ الاغريقي تيوسيديوس (Thucydides) المثل العليا لديمقراطية أثينا بتسجيله الخطاب التأبيني الذي ألقاه بركليس في الذكرى الأولى لشهداء أثينا أمام اسبارطة . ففي كل عبارة نلمس مدى تقدير الأثيني لنظام مدينته الديمقراطية الذي يعمل لمصلحة الأكثرية ، وندرك مدى اعتزازه بالانتساب اليها ومدى افتخاره بخدمتها ومساهمته في حياتها السياسية الديمقراطية المناقضة للاستبدادية ، فالمشاركة في حياة المدينة أسمى وأشرف مهمة وهو في ذلك يقول :

« نحن ننظر الى الشخص الذي لا يهتم بشؤون الدولة لا كمواطن كسول غير آبة

---

(١) جان توشار : تاريخ الفكر السياسي ، ترجمة علي مقلد ، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع . لبنان ـ بيروت الطبعة الأولى ١٩٨١ ، ص ١٦ .

فقط بل كانسان تافه . . . ان المواطن الذي لا يعنى بالمسائل العامة لا نرى فيه رجلاً منعدم الضرر بل رجل منعدم الفائدة . . . نحن وحدنا نصف الذي لا يأبه بشؤون الدولة بأنه كائن غير نافع لا بأنه كائن في راحة تامة »[1] .

فالمثل الأعلى هو مثال الانسان المنخرط في شؤون دولة المدينة .

وقد امتدح بركليس المواطنين الأثينيين لأنهم عرفوا كيف يوفقون بين حياتهم الخاصة والمشاركة في الشؤون العامة . فالاهتمام بالأمور الخاصة فقط يُعد انحرافاً عن المثل الأثينية .

« إن المواطن الأثيني لا يهمل شؤون الدولة بحجة انشغاله بشؤون أسرته بل يجمع بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة »[2] ؛

والاندماج في الشؤون العامة ظهر من خلال المؤسسات التي طبقت نظام القرعة [3] لتولي غالبية الوظائف الشاغرة ، ومن خلال النظام الذي نصَّ على التناوب في تحمل المسؤولية ، فوسع نطاق مؤسسات الحكم لتشمل أكثرية المواطنين .

إن هذه الأساليب ما هي إلا وسائل غايتها توسيع مجال الخدمة العامة أمام أكبر عدد من المواطنين .

ويتابع بركليس قائلاً :

« أما الغنى عندنا فهو فرصة للإتيان بالأعمال الجبارة وليس مجرد مادة للتعجرف ، وأما الفقر فإننا لا نخجل من الاعتراف به ولكننا نعتبر ان الامتناع عن المحاولة للتغلب عليه هو نوع من الانحطاط »[4] فالفقر لم يكن عقبة أمام الفقير في سبيل المشاركة في الشؤون العامة فلا فرق ولا تمييز بين الأغنياء والفقراء ، فالجميع متساوون أمام القانون .

«وعندما ينفرد مواطن بميزة من أي نوع فإنه يفضل في تولي الخدمة العامة كمكافأة على جدارته لا كامتياز يسمو على غيره »[5] .

وفي مجال الحياة المشتركة المتوازنة والمنسجمة في دولة المدينة ظهرت وسادت ركيزتان

---

(١) الترجمة كما وردت في كتاب جورج سباين : المرجع السابق ص ١٥ ـ ١٦ .
(٢) المرجع ذاته ص ١٥ .
(٣) نظام القرعة بنظرهم الوسيلة الفضلى للحفاظ على المساواة التامة
(٤) الترجمة كما وردت في كتاب الدكتور ملحم قربان ص ١٩ .
(٥) الترجمة كما وردت في كتاب سباين : المرجع السابق ص ١٥ .

مهمتان في الفكر الاغريقي تأسس عليها النظام السياسي هما : احترام القانون وحرية المواطن . وهذه الحرية تتجلى في الاستقلال إزاء أي إكراه جسدي وفكري من جهة وفي الخضوع للقوانين العامة من جهة أخرى . فالمواطن له الحرية في توجيه حياته الخاصة كما يشاء ولكن ضمن احترام النظام العام وطاعة القوانين . فالحرية لدى المواطن الأثيني ليست مطلقة بل يحدها القانون وسيادته . وقد أشاد بركليس بذلك قائلاً :

« وإن كنا نتذوق الحرية في روابطنا الخاصة إلا أن روح الوقار تسود تصرفاتنا العامة ، وانا ليعصمنا عن الخطأ احترامنا للتسلطات والقوانين »(١) .

وحرية المواطن تبرز أيضاً في قدرته على المناقشة وبحثه في السياسة العامة تبعاً لموهبته الذاتية لا وفقاً لثروته ونسبه .

« لقد وهبنا قدرة خاصة على التفكير قبل أن نعمل »(٢) .

ويفاخر بركليس في خطبته أيضاً بنظام أثينا الديمقراطي ويندد بنظام اسبارطة العسكري قائلاً :

« تظل أبواب مدينتنا مفتوحة على مصراعيها للعالم كله . ولا نقوم بين الفينة والفينة بطرد الأشخاص غير المرغوب فيهم عندنا ، ولا نمنع زائرينا من مشاهدة ما قد يفيد أعداءنا من مقتنيات وآثار . ذلك لأننا لا نؤمن بالمعدات المادية والاستحكامات ، بل بمعنوياتنا وقوة شكيمتنا بالحرب »(٣) .

لقد نجحت أثينا ـ مدرسة اليونان ـ كما لقبها بركليس في تطبيق هذه المثل أكثر من غيرها وخاصة في عهده . فكان النظام الديمقراطي الأثيني أول محاولة جرّبت أن تضع القوانين والشرائع فوق القوة .

ولكن مع ذلك فهذه المثل كانت الى حد ما مثلاً بعيدة عن الواقع نظراً للاقتتال الدائم بين العامة والاشراف ، بين الفقراء والأغنياء ، ولانتشار الخطباء السياسيين الذين استخدموا الكلام المعسول للسيطرة على الشعب الساذج .

٥ ـ التيارات الفكرية في أثينا الديمقراطية

بدأت الفلسفة في النصف الثاني من القرن الخامس ق.م. تتجه مع السفسطائيين

---

(١) الترجمة كما وردت في كتاب جورج سباين ، المرجع السابق، ص ١٩ .

(٢) المرجع ذاته ، ص ١٩ .

(٣) الترجمة كما وردت في كتاب الدكتور ملحم قربان ، المرجع السابق ص ٣٠ .

وسقراط نحو النفس الإنسانية كمحور للدراسة فاتجه الفكر الى مناهج الجدل وأصول الأخلاق ، بعدما كانت سابقاً تُعنى بالطبيعة وعللها وتبحث عن أصل العالم ومعرفة المادة الأساسية التي تتكون منها الأشياء . فانتقل المفكرون من البحث النظري المجرد إلى موضوع أكثر إلتصاقاً بواقعهم الاجتماعي ، وانصرف المفكرون في أثينا الى دراسة نشأة الدولة وعلاقتها بالفرد ، وتساءلوا : هل تكوّنت الدولة بصورة اصطناعية ، أم أن تكوينها يتلاءم وطبيعة البشر ؟ هل قامت الدولة لنشر العدالة والفضيلة وتلبية رغبات الناس ، أم لخدمة مآرب الفئة القليلة الحاكمة ؟ وهل الفضيلة والعدالة والحق أمور نسبية تختلف من فرد لآخر أم هي حقائق ثابتة ؟

وهنا ظهر اتجاهان الأول سلبي دافع عنه السفسطائيون والآخر إيجابي دافع عنه سقراط وتلامذته من بعده .

أ ـ السفسطائيون :

جاءت فلسفة السفسطائيين صورة لبيئتهم ومرآة لواقعهم السياسي والاجتماعي والديني .

فبلاد اليونان كانت متفرقة متنافسة ومتناحرة مع بعضها البعض مما ولد في المجتمع شعور العصبية للمدينة الواحدة ، ومن ثم ومع الزمن تطورت هذه النزعة وأصبحت عصبية شخصية أنانية وأضحى الفرد يضع مصلحته ومنفعته الخاصة فوق مصالح المدينة الدولة .

وكان للحرية الدينية في المدن اليونانية الديمقراطية ، وللحروب الداخلية والخارجية أثرها في تزعزع الثقة بالعقيدة الدينية فوصفت بأنها قوى غير مرئية لكبح ولجم المواطنين .

في هذه الأجواء ظهر السفسطائيون وعبروا عن ذلك الواقع أفضل تعبير . فترجم السفسطائيون هذه الأفكار وهاجموا الدين لأن الإيمان بالآلهة ما هو إلا حيلة اصطنعها السياسيون للسيطرة على أغلبية الشعب ، ولتحقيق مصالحهم ومآربهم . فالدولة ليست من صنع الآلهة بل لها أصل تعاقدي .

وعمّت موجة من الشك في كل شيء مما أدى إلى انهيار الأخلاق والعادات وتحطيم القوانين لأنها قيود للغرائز الطبيعية . لقد نادى السفسطائيون بنسبية القوانين والعادات والتقاليد السريعة لاحتكاكهم بالأجانب عن طريق التنقل والحروب والتجارة ، وللتغييرات السريعة التي أدخلت في التشريع داخل بلادهم ، ولا غرو في ذلك ، ولكنهم خلصوا إلى عدم وجود معيار خلقي حق في ذاته ، وارجعوا ذلك لشعور الفرد وحكمه الشخصي .

إن هذه التعاليم السفسطائية السلبية كانت صورة معبرة عن الواقع العملي اليوناني ، فتصدى لهم سقراط بتعاليمه الإيجابية وهاجم أفكارهم ودعا للتمسك بالأخلاق والفضيلة . فمن هم السفسطائيون ، ومن هم أشهر مفكريهم ؟

كان السفسطائيون جماعة من معلمي البيان ، لا تربطهم عقيدة فلسفية[1] . طافوا بلاد اليونان متجرين بالعلم ومرتزقين من الموسرين والقادرين على دفع الأجر المرتفع ، إذ أن التعليم وخاصة فن الخطابة والبلاغة له أثره الكبير في جلب المال وفتح مجال النجاح في تولي الوظائف العامة للحكومات الديمقراطية[2] . فالسياسة فن يقوم على الأساليب العملية ، على الخطابة والبلاغة وتدفع للوصول الى النجاح . ورجل السياسة عليه أن يتقن فن الجدل والمناقشة ، والقدرة على إثبات صحة القول ونقيضه في نفس الوقت . هذا الفن كان الشغل الشاغل لليونانيين لذا أقبلوا على هذه الدروس بشغف لكي يتكلموا بطريقة مقنعة ويجيدوا إفحام الخصم بالمجادلة والمغالطة والتلاعب على الألفاظ ، لتنتصر قضيتهم وتتغلب آراءهم في المجالس السياسية ـ فكان هدفهم كهدف محامي يخدم قضيته في أي سبيل ـ ولذلك سُمي اللعب بالألفاظ سفسطة اشتقاقاً من السفسطائيين .

فالسفسطائيون ليسوا بحكماء يعتمدون العقل ويبحثون عن العلم ومعرفة الحقيقة بل كانوا معلمين وخطباء يجيدون استعمال الحجج والأسباب ويتقنون وسائل الاقناع وأساليب الاستمالة والتأثير .

« وقد وُصف السفسطائيون بأنهم كانوا يُعلّمون الفضيلة ولكن يجب أن نشير إلى أن كلمة الفضيلة في ذلك الحين لم يقصد بها المعنى الأخلاقي الذي تدل عليه الآن بل عبر بها اليونان عن مقدرة الشخص على إداء وظيفته في الدولة بكفاية ونجاح . ولما كان السفسطائيون يدربون الشباب ليجعلوا منهم مواطنين صالحين للظروف السياسية التي تحيط بهم ، فهم معلمو فضيلة بهذا المعنى »[3] .

وبروتاغوراس (Protagoras) أقدم السفسطائيين الذين علموا قواعد النجاح في السياسة . لقد ولد في البدء حوالي سنة ٥٠٠ ق.م. وتجول في ارجاء اليونان ثم دخل أثينا حوالي سنة ٤٧٠ ق.م. نال الإعجاب بفصاحته ، وكان يجعل من الغاية الضعيفة مبدأ

---

(١) ولكن منهم من دافع عن وجهة نظر شغلت بال الفلاسفة آنذاك ، واتخذت الانسان محوراً للمعرفة مثل بروتاغوراس .

(٢) كانت الديمقراطية الأثينية قد بلغت أوجها في ذلك العصر .

(٣) أحمد أمين وزكي نجيب محمود : المرجع السابق ص ٦٥ .

قوياً . نشر كتاباً عن الآلهة أسماه « الحقيقة » استهله بالقول ، لا أستطيع أن أعلم إن كان الآلهة موجودين أم غير موجودين ، إن أموراً كثيرة تحول بيني وبين هـذا العلم أخصها غموض المسألة وقصر الحياة .

أراد أن يحرر الناس من الخوف من رجال الدين ومن الاعتقاد بأن الدولة من صنع الآلهة ، فاتهم بالإلحاد ، وأحرق كتابه ففرَّ من أثينا قاصداً صقلية ومات غرقاً حوالي عام ٤٣٠ ق.م . .

وأساس فلسفته قوله بأن « الإنسان هو مقياس لجميع الأمور »[١] . ويفسر البعض هذا القول بأن البحث الملائم لدراسة النوع البشري هو الإنسان نفسه ، ولكن غالباً ما فسرت هذه العبارة بأنها تبشر بالفردية المتطرّفة ، فهي تعني أن الإنسان أي الفرد لا النوع هو المقياس لجميع الأمور ، فكل انسان يقيس الأشياء كما تبدو له وكما تدركها حواسه فما أراه أنا صواب فهو كذلك بالنسبة لي وما تراه أنت صواب فهو حق بالنسبة لك .

أما جورجياس (Gorgias) (٤٨٠ ـ ٣٧٥ ق.م .) فهو من أتباع بروتاغوراس ، اشتهر بالبلاغة ، عني باللغة والبيان . جاء إلى أثينا سنة ٤٢٧ ق.م . فنال إعجاب الأثينيين بفصاحة لسانه ، علَّم الخطابة فذاع صيته وعظمت ثروته . هاجم المدرسة الفيـزيائيـة الباحثة عن مبدأ موحد للكون وانتقد اتجاهاتها الماورائية معللاً أن الدراسة الأجدى هي معرفة الانسان والتركيز عليه ، وضـع كتاب في « الـلاوجود » وتتلخص آراؤه في نقـاط ثلاث :

١ ـ عدم امكانية وجود الوجود أي لا وجود الا للملموس . وفي هذا نقد لتعاليم المدرسة الفيزيائية[٢] .
٢ ـ وان وُجد الوجود فلا يمكن إدراكه .
٣ ـ وإذا افترضنا أن إنساناً أدركه فابلاغه وتعليمه متعذر للآخرين لأن ما يصل بواسطة الحس لا يمكن نقله الى شخص آخر .

إن السفسطائيين اعتقدوا بعدم وجود حقيقة خارجية مستقلة عما في أذهاننا ، فأنكروا

---

(١) أراد محاربة المدرسة الأيونية الفيزيائية القائلة بوجود مبدأ موحد للكون يدرك بواسطة العقل لا الحس . فهذه البحوث برأيه لم تؤد الى نتيجة ومن الأهم أن تتجه الفلسفة الى مدرسة الانسان وطريقة حياته في المدينة .

(٢) هذه المدرسة ترد جميع الأشياء الى مادة أولية الى ذرات لا تتغير ولكن تكوِّن باجتماعها على أنحاء مختلفة سائر الأشياء الموجودة في العالم .

« بأن هناك فرقاً بين ما أدركه أنا في الشيء وبين الشيء في الخارج . فقد انظر الى الأرض فأراها مسطحة وهي في الخارج وفي حقيقة الأمر مكورة»[1] . والذي دفعهم لذلك اعتقادهم بأن المعلومات تصلنا عن طريق الحواس .

ونجد خطورة هذا المبدأ النسبي عند السفسطائيين اللاحقين عندما طبقوها في مجال الأخلاق والسياسة ، فكل إنسان مقياسٌ لما هو حق وصواب فلا وجود لقانون خارجي أخلاقي عام يخضع له الجميع ، وإنما ذلك يرجع لاحساس كل فرد ، ولا وجود لقانون عادل عام[2] ، والرجل القوي له الحق بانتهاك القانون والأخلاق .

هذه النظرية أتى بها كاليكلس Galliclès ومفادها : أن العدالة الطبيعية هي من حق الرجال الأقوياء ، والعدالة القانونية أنشأها الرجال الضعفاء لحماية أنفسهم ، فالعيش حسب الطبيعة يتجلى في الحق الطبيعي للأقوى في تغلب القوي على الضعيف وازدراء العدالة القانونية التي اخترعها الضعفاء لحماية أنفسهم وإخضاع الأقوياء ، فالضعفاء يستعملونها من أجل حرمان الأقوياء من حقهم الطبيعي بالقيادة والسيطرة . والطبيعة سوف تعارض ذلك وتكتشف هذه الأمور فيحررون أنفسهم من القيود ، ويفرضون ذاتهم سادة على الأغلبية ويسود القانون الطبيعي أي الحق للأقوى ويقود الأعلى الأدنى في العالم . هذه الفكرة فكرة التعارض والتناقض بين الطبيعة والقانون مخيفة أخلاقياً واجتماعياً .

لقد وجد كاليكلس في الإنسان قوة أنانية ، في المدينة وسيلة اصطناعية ، في القانون والشرائع تعاويز أخلاقية تكبل الأقوياء ، وفي أن السلطة قوة تخضع لمصلحة أولئك الذين نجحوا في الإستيلاء عليها .

وكذلك زعم تراسيماك (Thrasymaque) بأن القوة هي الحق ، والعدالة هي مصلحة الأقوى والقوانين وليدة الحكومات تصوغها وفق مصالحها وتفرضها على الناس باعتبارها تمثل العدل ، فالحكومة الديمقراطية تسن قوانين ديمقراطية ، والطغيانية قوانين طغيانية . فالقوانين تتغير بتغير النظام ، ولا وجود لحق بذاته صالح لكل زمان ومكان . وهكذا استهدف تراسيماك تحطيم العدالة والقانون .

ونلاحظ أن الأحداث التاريخية ساعدت السفسطائيين على تحقيق آرائهم ، فالوضع المضطرب في اليونان زعزع أركان الحكم فتتالت الحكومات لفترات قصيرة مما سهل الطريق

---

(١) أحمد أمين وزكي نجيب محمود المرجع السابق ص ٦٧ .

(٢) مع العلم أن بروتاغوراس الرجل الأكبر للجيل القديم من السفسطائيين ، ساند حكم القانون والحس الأدبي الذي يعبر عنه ضد جميع الذين يقولون بسيادة الحق الطبيعي في تسيير أمور الانسانية .

للعنف والقوة والظلم والبطش دون رادع من دين أو ضمير .

وذهب كلوجون (Glaucon) الى فكرة ، أكثر اعتدالاً في هذا الموضوع فأفاد بأن المدينة وسيلة اصطناعية ذات أصل تعاقدي ، وقد تمَّ الانتقال الى الحياة السياسية بدافع الأنانية وحب المصلحة الذاتية ، لضمانة أنفسهم ، لاجتناب أذى الغير وتأكيد أمن أناهم . فهنا نرى أن المحور في هذه النظرية هي الأنانية ولكن « حب المصلحة حباً مستنيراً يمكن أن يتلاءم مع العدالة والقانون ولئن كان هذا النظر لا يدعو الى الخروج على القوانين فإنه مع ذلك لا يتمشى مع فكرة أن المدينة هي عيشة مشتركة ، فليس من روح الجماعة القول بأن يأخذ الانسان فيها من أخيه قدر ما يستطيع مقابل ما يعطيه »(١)

وسنجد أن هذه النظرية قد هاجمها أرسطو ومن ثم ستعود عند الابيقوريين .

أما أنتيفون (Antiphone) فقد تميز بالواقعية ، نظر الى المجتمع فرأى التمايز الطبقي فأنكر العبودية ونبالة المولد لأن ذلك يتناقض مع القوانين الطبيعية . رفض التفريق بين الاغريق وغيرهم من البرابرة كما كانوا يوصفون . فالطبيعة لم تفرق بين الاغريق وغيرهم من الشعوب فالجميع سعاة وراء اللذة وصفاتهم الجسدية واحدة فهم متساوون لأنهم متشابهون .

إذن استخدم انتيفون مفهوم الطبيعة ليساوي بين الاغريق وغيرهم من الشعوب ، وكذلك استعمل هذا المفهوم لمهاجمة القوانين الوضعية ، فمن القوانين الطبيعية أن يسعى البشر إلى ما يبقيهم أحياء فيبذلون ما في وسعهم من أجل صالحهم الخاص ويبتعدون عما يؤذيهم ويميتهم .

فطبيعة الانسان انانية حسب رأيه والفرد يعمل من أجل تأمين مصلحته الذاتية لذا فالخروج عن القانون المتفق عليه والعمل بوحي الطبيعة والمصلحة الفردية مباح ان لم يكن هناك من رقيب ، على أن يتظاهر باحترامه أمام الناس :

« إن القوانين في الأغلب تجبر الانسان على أن يجعل من نفسه بشكل لا معقول جلاداً لنفسه ، وذلك بقبوله ألماً أكبر عندما يكون الأقل ممكناً ، وباكتفائه بلذة أقل عندما تكون الأكبر ممكنة وبتحمله لضرر يمكنه تجنبه ، وبإفساده إجمالاً لحياته »(٢) .

---

(١) جورج سباين : المرجع السابق ص ٢٧ .

(٢) حول انتيفون : مقاطع من كتابه « في الحقيقة » (Sur la verité) الذي نشره : لـ جرنيه L. Grenet في باريس 1923 ـ Belles-lettres

الترجمة كما وردت في كتاب جان جاك شوفاليه : تاريخ الفكر السياسي ترجمة الدكتور محمد عرب صاصيلا المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٨٥ ، ص ٣٢ .

فمن الخطأ إطاعة القانون الوضعي المتعارف عليه لأن القـانون العـادل الحق هو القانون الطبيعي ولكن من الأفضل عدم التمرد أو الثورة بل التحايل عليه فقط .

هذه التعاليم السفسطائية بوجه عام كما وجدنا تنطوي على مبادىء هدامة لكل مجتمع سواء من الناحية الدينية أم الأخلاقية أم السياسية . ولكن مع سلبيتها لها بعض الأهمية ، إذ نشروا الثقافة في الجمهور فتميز عصرهم بالنهضة الفكـرية وخصصـوا أنفسهم للبلاغـة والسياسة ، فناقشوا الأول مرة في تاريخ الفكر مسائل سياسية ، ولكن كانوا يبتغون من وراء هذه المناقشة منفعتهم الشخصية غير مكترثين بالحقيقة . فأعطوا المصطلح الواحد عدة معاني تبعاً لمصلحتهم وظروفهم فبلبلوا الفكر وتصدى لهم سقراط وتلامذته . وكانوا أول من رأى بأن القوة هي الحق فكان لذلك أثر بارزٌ في تاريخ الفكر السياسي اللاحق . وعمل السفسطائيون أيضاً على الإكبار من شخصية الفرد « فلئن كنا ندين للسفسطائيين حقاً بالإكبار من شخصية الفرد والمطالبة بألا تفرض عليهم الآراء والعقائد فرضاً بل يقتنع بها اقناعاً فلا نذهب معهم الى حد إهمال الحقيقة الخارجية مستقلة عن الانسان . وان كنا نوافقهم على أن الأخلاق تختلف باختلاف الشعوب إلا أننا لا نخلص من هذه المقدمة الى بالنتيجة التي خلصوا إليها من أنه ليس هناك معيار خلقي حق في ذاته »[1] .

ب ـ سقراط (٤٧٠ ـ ٣٩٩ ق.م.)

عاش سقراط (Socrate) في عصر زاهر ، العصر الذي تلا الحروب التي نشبت بين اليونان والفرس .

ولد في أثينا سنة ٤٧٠ ق.م. من أم قابلة وأب يمارس صناعة التماثيل ، كان نحاتاً كوالده لفترة قصيرة من الزمن ، صنع خلالها مجموعة ضئيلة من التماثيل ، ولكن ميله الشديد للحكمة جعله يترك ذلك ليتخصص في الفلسفة ، دعا لبساطة العيش[2] وروّض نفسه على ذلك ، فكان دخله الضئيل يكفي لكل حاجاته .

كان جندياً باسلاً لم يغادر أثينا إلا وقت اشتراكه في المعارك دخـل مجلس الشيوخ بـالقرعـة ، فعرف بـوطنيته وإخـلاصه وجـرأته ، لـه رأيه المستقـل عن الديمقـراطيـين والأرستقراطيين معاً ، إذ كره النظام الديمقراطي لأنه افترض صلاحية الجميع لتولي المراكز السياسية ، فأتاح لهم فرصة الاشتراك في الحكم بتطبيق نظام القرعة ، فلم يتبوأ الرجل المناسب المنصب الملائم وإنما ترك مسألة الكفاءة للصدفـة . ونقد النـظام الأرستقراطي

(١) أحمد أمين ، زكي نجيب محمود ، المرجع السابق ، ص ٧١ .
(٢) كما دعا اليها أفلاطون لاحقاً وجان جاك روسو في العصر الحديث .

لإستبداده بسائر الطبقات فحسبه البعض من السفسطائيين .

إتهم في السبعين من عمره بالكفر بآلهة المدينة ، وبالدعوة لآلهة جديدة ، لاعتقاده بأنه مسير بوحي الهي بكل ما يفعله ويقوله[1] وبإفساد عقول الشباب فحكم عليه بالإعدام . وكانت الخصومة ضد سقراط قوية وعنيفة امتدت الى الحاكمين في النظام الديمقراطي لأنه أثبت جهلهم بالبرهان . « والحق أن الديمقراطية قد شعرت بأنها على وشك نهايتها وأن من الواجب عليها ـ مع أن أول ما تقتضيه هو حرية الفكر ـ أن تحمي نفسها من علة وجودها ، اي وهي صاحبة حرية الفكر أن تحمي نفسها من حرية الفكر التي طالبت بأرستقراطية عقلية »[2] .

مكث سقراط في السجن ثلاثين يوماً بانتظار تنفيذ الحكم ولم يهرب كالعبيد كما أشار وفضل احترام النظام القانوني للمدينة فهو إنسان عادل لا يستطيع أن يرتكب الظلم بمخالفة للقوانين ولو كانت الغاية التخلص من قرار ظالم والنجاة من الموت ، فهو لا يعتبره شراً سواء كان نوماً أبدياً أم بعثاً آخراً . وتجرع كأس السم بأقدام وثبات ، بعد افتراضه مناجاة القوانين واستجوابها له على هذا النحو :

« سقراط هل هذا ما كان قد اتفق عليه بيننا وبينك ؟ . . . أيمكنك أن تزعم بعد أن أتينا بك الى الدنيا وأطعمناك وأنشأناك ، بأنك لم تكن لنا ، ولست منحدراً منا ، انت نفسك وأسلافك ؟ . . أتظن بأن لنا ، نحن وأنت نفس الحقوق ، وان كل ما أردنا أن نفعله لك ، تستطيع أنت شرعاً أن تفعله لنا ، نحن أيضاً ؟ . . . . بحيث انه إذا أردنا أن نعطيك الموت لأن هذا يبدو لنا عادلاً ، تستطيع أنت ضمن حدود وسائلك ، أن تحاول تهديمنا ، نحن القوانين ، ووطنك معنا ؟ . . . إن الوطن يجب احترامه والتنازل له وإرضاؤه عندما يزعل أكثر من أب . ويجب إما جعله يغير فكره أو تنفيذ ما يأمر به وتحمل ما يريد أن نتحمله بهدوء »[4] .

فلسفته

لم يكن لسقراط مدرسة أو مكان معين يلتقي فيه طلابه ، بل كان يرتاد المجتمعات في

---

(١) لقد رفض الدفاع عن نفسه بناء على هذا الوحي .

(٢) عبد الرحمن بدوي ، أفلاطون ، دار القلم بيروت ١٩٧٩ ، ص ٦٤ .

(٣) محاورة كريتون ـ في « الأعمال الكاملة» لأفلاطون ـ باريس ـ باريس منشورات (Belles lettres) المجلد الثالث ، الترجمة كما وردت في كتاب جان جاك شوفاليه ، المرجع السابق ص ٣٥ .

(٤) نلاحظ الفرق بين مجتمع ينظر الى الوراء مأخوذ بروعة ماض مقدس تعبر عنه قوانين سيدة مطلقة وبين مجتمع ينظر الى مستقبل أفضل يتحقق عن طريق تغيير يكون لتغيير القوانين أثر فيه .

أثينا ، يحاور في كل مكان في السوق ، في الحوانيت ، في الملاعب ، فكان له مريدوه من الأثينيين والأغراب معاً بالرغم من قباحة منظره ، يتحدث لمن يريد من الناس ، يحاور ويوجه المناقشة للناحية الإيجابية لاكتشاف الحقيقة .

لقد تميز أسلوب سقراط بالتصارع الفكري ، إذ اعتمد المحاورة المتمثلة بالسؤال والجواب ليتوصل الى غايته المنشودة محدداً التعريفات الجامعة المانعة والمصطلحات الدقيقة[1] ، مستخدماً منهج التهكم والتوليد ليتقدم نحو النتيجة المطلوبة ، فكان يقول أنه يمارس في النفوس فن التوليد الذي احترفته أمه مع النساء . فهو لا يُلقي المذاهب والمبادىء بشكل مفروض بل يبحث بحرية في أية فرضية ولو أنه يعمد إلى اختيار المواضيع في كثير من الأحيان ، ويحث المستمعين للبحث فيها . إنه يتحدث مع الناس ويوضح لهم جهلهم بشيء من السخرية في بادىء الأمر ثم بالجدل ، وعن طريق الأسئلة البارعة يجعل الخصوم يتفوهون بآراء مناقضة للتي سبق أن أدلوا بها ، فيتدرج بهم من أقوالهم المتناقضة ويثبت لهم أنهم مناقضون لأنفسهم ، متقدماً خطوة خطوة حتى يصل إلى تعريف بعض المعاني الكلية . فعن طريق معارضة الآراء بعضها ببعض يستطيع الانسان أن يصل إلى معرفة الحقيقة ، وهذه هي مقومات الديالكتيك الأولية . كان يفضل التحاور مع الشباب بناة المستقبل ليُثير التفكير في نفوسهم ، ويدفعهم الى الكشف عن الحقائق ، ليُصلح العقول التي أفسدها السفسطائيون ، فأثرت شخصيته الفذة في مستمعيه ومريديه على اختلاف طباعهم .

لقد انتقد السفسطائيين لاهمالهم في معالجة الابحاث ، شكل الأسلوب العلمي الذي وجده عند الفلاسفة الطبيعيين ، كما انتقد فلاسفة الطبيعة أيضاً لعدم اهتمامهم بموضوع البحث الانساني الذي اهتم به السفسطائيون ، ودفعه ذلك الى الجمع بين شكل البحث العلمي وموضوع البحث الانساني .

إتخذ سقراط من التعليم واجباً مقدساً ، لا يتقاضى أجراً وإنما يؤدب مجاناً ويعزف عن إغراءات الدنيا ليبلغ رسالته الإلهية المفروضة عليه ، بعيداً عن المآرب النفعية داعياً الى العلم هادفاً للكشف عن الحقيقة ـ على عكس السفسطائيين الذين اتخذوا من التعليم مهنة يجنون منها الأرباح الطائلة ـ. لم يهتم بالطبيعيات والنظريات العلمية ، اعتقد بأن العلم هو العلم بالنفس من أجل إصلاحها ، فالإنسان عليه أن يصل الى باطن نفسه متجاوزاً خصوصياته ليفهم الشعور الكلي الذي يجمع بين الجميع ويشترك فيه مع الآخرين . وكان

---

(١) كأن يعالج مفهوم العدل مثلاً ، ثم يصل بهم الى تعريف العدل .
ونجد تأثير هذا الأسلوب على أسلوب أفلاطون في الجمهورية السياسية .

قد قرأ على معبد دلف حكمة قديمة هي « اعرف نفسك بنفسك » فاتخذ ذلك أساساً لفلسفته للبحث في النفس الإنسانية وفي الأخلاق .

فدارت فلسفته حول دعامتين :

١ ـ نظرية المعرفة القائلة بأن الإدراكات العقلية لا الحسيّة هي أساس العلم . فالعقل هو أداة المعرفة عند الانسان لا الإدراك الحسي الذي يختلف باختلاف الأشخاص، بواسطته نحكم على الأعمال والتصرفات ، بغض النظر عن الأحاسيس والميول الشخصية . إن الأحكام التي يصدرها العقل أحكام موضوعية صادرة عن طبيعة الأشياء وليست أحكاماً صادرة عن الهوى الفردي كما انتهى الى ذلك السفسطائيون بقولهم : « بأن ما أراه حقاً فهو حق بالنسبة لي .

٢ ـ النظرية الأخلاقية التي توحد الفضيلة والمعرفة ، وهي الأهم في الحياة العملية فللأخلاق حقائق ثابتة تقاس بها أفعال الناس غير مبنية على أهواء فردية واعتبارات نسبية بل على إدراكات كلية مشتركة بين الجميع يقوم العقل باستنتاجها . فالانسان يعمل الخير عندما يعلم به لأنه ليس شريراً بطبعه ، وإذا صدر الخير دون العلم به فلا يعتبر خيراً ولا فضيلة ، فالأعمال الأخلاقية مؤسسة على العلم بها .

هذه هي قاعدة العمل الأخلاقي ، فبمعرفة وبممارسة الانسان للأعمال الخيرة يصبح مصدراً للفضيلة ، فمن عمل الفضيلة علم بها ، والفضيلة هي عمل بالعلم . فكان بذلك مقدمة لأفلاطون . ولكن سقراط كما نقده أرسطو سها عن باله بأن الانسان قد يعلم الخير ولا يفعله ، لأن نفس الانسان ليست مركبة من العقل وحده ، فتصرفاته قد تخضع للنزوات والشهوات . لقد نظر لجميع البشر كما نظر لنفسه وهنا وقع في الخطأ .

واقتنع سقراط بالصلة الوثيقة بين الأخلاق والسياسة عبر المعرفة . لقد ربط سقراط الفضيلة بالمعرفة . فالفضيلة ومنها الفضيلة السياسية هي معرفة ، ولا فضيلة إلا بالمعرفة . وهو يقول أن التصويت لا يمكن أن يكون وسيلة للحكم بمعناه الصحيح ، لأن الحكم الحقيقي مصدره العلم الصحيح ، وهذا العلم الصحيح لا يتم إلا بالنسبة للعلماء أو الحكماء ـ وهذا تجريح للديمقراطية الأثينية ـ

لقد نشد الحكمة وأحبها بما فيها الحكمة السياسية ، فالحاكم ربان المدينة يجب أن يعرف فنه ويتعلمه ، يجب أن يكون خبيراً بوسائل الحكم الصحيح ، ان يكون عالماً وحكيماً

وفيلسوفا[1] ، يهدف للخير الحقيقي لا الظاهري ، يسعى للخير الأكبر العام المتعالي عن الفردية بالمقابلة مع السفسطائيين . فالحياة الخيرة لا تقبل الانفصال عن المدينة والتفريق بين المواطن والدولة ، بل الاندماج فيها ، فيظل بذلك مخلصاً للتقاليد الأثينية والتقاليد اليونانية بشكل عام ، لذا هاجم سقراط نظرية السفسطائيين الموجهة باسم الطبيعة بعدم الخضوع لقوانين المدينة . « إن طبيعة الانسان ليست كطبيعة الحيوانات ، فإذا كانت الطبيعة الحيوانية تتحقق في انفلات القوة ، فإن طبيعة الانسان تتم في حياة متفقة مع العدالة . . فإذا كان القانون يعبر عنها ويجسدها فإن حكم القانون حينئذٍ لن يبدو كإكراه ضد الطبيعة ، وإنما سيكون متفقاً مع مطلب أساسي لهذه الطبيعة »[2] .

وقد قسم سقراط القوانين الى نوعين : القوانين الإلهية غير المدونة وهي الأهم ، وقوانين الدولة المدونة وهي من صنع البشر . فإذا كانت عادلة صدرت عن العقل وجاءت صورة عن الأولى ، وبذلك أعاد لها قدسيتها وهيبتها التي هدمها السفسطائيون بقولهم ان الحق هو القوة أو أن الحق للأقوى .

وهكذا نجد أن فلسفة سقراط كانت مقدمة للفكر السياسي الأصيّل . ولا ننكر تأثير سقراط على تلميذه أفلاطون في كتاب الجمهورية ، فاقتناعه بالحاكم الفيلسوف ما هو إلا تأثير لرأي سقراط بأن الفضيلة هي المعرفة . وخطا أفلاطون خطوة من بعده وصل بها الى نظرية المثل ، وسار في درب جديد هو طريق المثل .

---

(١) ولهذا صداه في آراء أفلاطون الذي تحدث في كتاب الجمهورية عن طبقة حاكمة تمتاز بالعقل وعن إنقاذ الدولة على يد حاكم فيلسوف .

(٢) جان جاك شوفاليه : المرجع السابق ، ص ٣٤ .

الفصل الثالث

الفلسفة السياسية لدى أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ ق . م .)

١ - حياته ومؤلفاته

ولد أفلاطون (Platon) في أثينا من أسرة أرستقراطية ، عريقة النسب ، تملك ثروة طائلة مما كفاه مشقة العمل وأتاح له التفرغ للفلسفة .

عاش في عصر تسوده الاضطرابات والفوضى ، شهد الحرب الناشبة بين أثينا واسبارطة وحلفائهما (حرب البلوبونيز) التي دامت واحتدمت أكثر من ربع قرن (٤٣١ - ٤٠٤) والتي نشبت بسبب مخاوف اسبارطة من تعاظم قوة أثينا وامبراطوريتها البحرية ، وانتهت بانتصار اسبارطة وهزيمة أثينا سنة ٤٠٤ق . م . فاغتصب الحكم الارستقراطيون ، واستولى عليه ثلاثون رجلاً حاولوا الإصلاح ، ولكن الفشل كان سبيلهم فتجبروا وأمعنوا في التقتيل والتعذيب وخنق الحريات .

كان أفلاطون يتوق الى المشاركة في الحكم والعمل السياسي . ودُعي لاختيار أحد المناصب في فترة حكم الثلاثين طاغية - وكان من بينهم الكثير من أقربائه - ولكن هؤلاء خيبوا آماله فانصرف عنهم .

وبعد عام كانت الثورة المضادة ورجعت الديمقراطية الى الحكم ولكنها كانت ديمقراطية جوفاء ، وعلى يديها كان مصرع سقراط عام ٣٩٩ ق . م .

تتلمذ أفلاطون على سقراط وهو في العشرين من العمر ، لازمه ثماني سنوات وتأثر به كثيراً فكان له صديقاً وتلميذاً . وبعد مصرعه يئس أفلاطون من أنظمة الحكم

الموجودة[1] . لقد فسدت الأخلاق والقوانين ولم يعد للتقاليد أية أهمية ، فالتجأ إلى نفسه باحثاً عن آماله وأحلامه ، ورأى أن الفلسفة هي سبيل الخلاص بنورها يستضاء فلا حلاً دون الاعتماد عليها .

غادر أفلاطون أثينا بعد وفاة استاذه سقراط وبدأ بالرحلات والسفر ، سافر الى ميغارا ومكث هناك ثلاث سنوات مع صديقه اقليدس الميغاري أكبر تلاميذ سقراط ثم غادرها الى قورينا ليتصل بالعالِم لرياضي تيودوروس ، ثم الى مصر حيث أمضى مدة في عين شمس ، ثم رحل الى جنوب إيطاليا حيث اتصل بالفيثاغوريين ـ وهناك سمع به ديونيسيوس ملك سراقوسة ، فبعث اليه يستقدمه ، وتعرّف بصهره ديون وقامت بينهما صداقة متينة أدت الى اشتراكهما في المؤامرات السياسية لتغيير الحكم . فساءت العلاقة بينه وبين الملك ديونيسيوس ، وألقى القبض عليه وعرضه في سوق الرقيق ، ليُباع علناً بطريقة المزاد ، فافتداه رجلاً من قورينا كان قد عرفه . وعاد الى أثينا بعد عشر سنوات من الرحلات الطويلة .

بعد عودته الى أثينا استقر في مكانٍ بعيد عن صخب المدينة ، يشرف على بستان أكاديموس وهو أحد الأبطال القدماء ، فسمى لذلك مدرسته الأكاديمية[2] . لقد أنشأها سنة ٣٨٧ ق.م. ليتوجه الى مهمته الأساسية ورسالته الحقيقية ، الى تثقيف الشباب وتنشئته من الناحية السياسية ، علّها تصبح حقل تدريب للمشرعين ورجال الدولة ، فيكوِّن فئة من الفلاسفة ، تتسلم الحكم تختلف عن السياسيين المعاصرين له وتنشر نظرياته في أرجاء اليونان .

ظل أفلاطون يعلّم مجاناً ويُلقي المحاضرات لمدة أربعين عاماً ، ولم يغادرها سوى مرتين الى سراقوسة لإعانة ديون في تثقيف الملك ديونيسيوس الصغير الذي تولى عرش سراقوسة بعد وفاة والده .

رأى أفلاطون في ذلك فرصة لتطبيق أفكاره فعلياً على الواقع العملي ، وذلك بتزويد الملك بالمعرفة الصحيحة فتجتمع السلطة والحكمة في يد واحدة ، ويؤدي ذلك لخلاص الدولة . ولكن رحلته باءت بالفشل إذ ضجر منه الملك ديونيسيوس الصغير وكاد أن يبطش به فهرب الى أثينا . ثم دعاه مرة ثانية فرغب في ذلك لتطبيق مبادىء مدينته الفاضلة ،

---

(١) إذ أن الديمقراطية أعدمت استاذه ، والأرستقراطية أمعنت في الظلم أيام الثلاثين طاغية .

(٢) لقد اعتبرت الاكاديمية من أقدم الجامعات الغربية ، لها أهميتها في الفكر الغربي وظلت قائمة عشرة قرون تقريباً إلى أن أمر الامبراطور جوستنيان بإغلاق المدارس الأثينية عام ٥٢٩ .

ولكن هذه الرحلة لم تكن أفضل من الأولى إذ سئم الملك الفلسفة ، وهرب أفلاطون الى أثينا ، وبهروبه انتهت أحلامه من حيث تحقيق آرائه على صعيد الواقع ، ومكث في أثينا مستمراً في رسالته الأصلية في الأكاديمية الى أن توفي في سِن الثمانين تاركاً للانسانية تراثاً فكرياً خالداً .

لقد صاغ أفلاطون فلسفته على شكل حوار ، وقام سقراط بدور المستجوب الذكي في أغلبية هذه المحاورات ، فهو المناقش الرئيسي للمسائل الفلسفية والسياسية . ونستطيع أن نعالج فلسفته السياسية من خلال التطور الذي طرأ عليها :

فالطور الأول كان في المرحلة الأولى من حياته ، مرحلة الشباب ، وقع تحت تأثير سقراط ، حيث ألّف كتاب الجمهورية . والطور الثاني كان في المرحلة الوسطى من حياته ، مرحلة النضج ، حيث وضع كتاب السياسي أو رجل الدولة . والطور الثالث كان في المرحلة الثالثة من حياته ، مرحلة الكهولة ، اشتمل على ما جاء في مؤلفه الشرائع . ويُظهر أفلاطون في المرحلتين الأخيرتين استقلالاً يكاد يكون تاماً عن أستاذه سقراط .

٢ ـ كتاب الجمهورية

عالج أفلاطون في كتاب الجمهورية موضوعات عديدة لذا فقد وُصف بأنه « من الكتب التي تعز على التصنيف فهو لا ينطوي تحت أي قسم من أقسام الدراسات الاجتماعية الحديثة أو العلوم الحديثة . ففيه نجد في الواقع ما يمس كل نواحي فلسفة أفلاطون كما أن مادته من الاتساع ما يمكن القول بأنها لم تترك شيئاً من الحياة الإنسانية إلا وعالجته[(١)] .

فالجمهورية تمثل قمة تفتح الفكر الفلسفي الدائر حول المدينة وقضاياها ، حيث ضمنها أفلاطون دستوراً سياسياً لدولته المثالية واضعاً لنظرية المثل منطلقاً لفلسفة فسَّر على أساسها الكون والانسان وجعلها مقياساً لجميع المظاهر .

أ ـ الفضيلة والمعرفة ونظرية المثل :

أخذ أفلاطون عن معلمه سقراط الفكرة القائلة بأن الفضيلة هي المعرفة «إن هناك خيراً موضوعياً يمكن معرفته ، والوصول الى هذه المعرفة ممكن فعلاً بالفحص العقلي أو المنطقي أكثر مما هو ممكن بالبداهة أو الحدس أو حسن التوفيق . والخير حقيقة موضوعية أياً

---

(١) جورج سباين ، المرجع السابق ، ص ٤٨ .

كان رأي الناس فيه ، وهو قابل للتحقيق لا لأن الناس يريدونه بل لأنه خير . وبعبارة أخرى لا تعد الارادة الفردية في هذا الشأن إلا أمراً ثانوياً »[1] .

فالخير هو المعرفة الحقيقية هو المعزفة الصحيحة . والمعرفة مطلقة لا نسبية ، ولو سلمنا بنسبيتها كما ذكر السفسطائيون لقضينا على كل حقيقة ، لأن الحقيقة هي دائماً في الثبات .

ومعرفة الفضيلة هي أفضل معرفة ذلك لأن معرفة الخير تتضمن عمل الخير . إن الانسان يجب أن يعمل الخير لأنه خير فقط لا لغاية تكمن وراءه . والفصيلة ليست هي عمل الحق فقط بل هي معرفة قيمة الحق ، فالحق الذي يبنى على أساس باطل لا يكون فضيلة[2] . وإذا كانت الفضيلة معرفة فهي قابلة للتعلم والتعليم لذلك يكون الفيلسوف هو المعلم ، والشعب يخضع له من أجل تحقيق سعادتهم .

وسقراط حين قال بأن المعرفة هي الإدراكات الكلية التي يستنتجها الإنسان بواسطة العقل ، مهّد السبيل أمام أفلاطون ليصل إلى نظرية المثل التي هي أساس فلسفته .. فالمعرفة أبدية ، أزلية ، غير متغيرة لا تهزهزها تقلبات الصيرورة ، مبنية على قيم ثابتة خالدة ، وهذا العالم المتغير ليس إلا ظلاً لحقيقة خارجية هي المثل .

إن فلسفة أفلاطون تتسم بثنائية جذرية « فأفلاطون لا يرى العالم واحداً بل يرى العالم عالمين : إنه يعتقد من جهة أنه يتأمل بعيون النفس في المجال المتعالي للأفكار . المجال الواقع خارج المكان والزمان ، يتأمل في الشيء بذاته ، الحقيقة الحقة ، المطلقة للوجود الثابت ؛ وأنه من جهة ثانية يقابل هذا المجال المتعالي لمجال الأشياء المظهرية المحض ، الواقعة في المكان والزمان، التي يراها بعيون الجسد ، وانه بالنسبة اليه مجال الظواهر الخادعة ، والصيرورة المتحركة »[3] .

فعالمنا المحسوس ظلّ لعالم آخر حقيقي هو عالم المثل ، عالم المعقول المغمور بالمعاني الكلية المجردة . فمثلاً بواسطة الحواس ندرك عدداً كبيراً من النباتات الموجودة . ولكن بالرغم من اختلاف مظهرها فإن هناك صفة واحدة لجميع النبات يقدمها العقل ، إذ أنها

---

(١) المرجع ذاته ، ص ٥٠ .

(٢) هنا رد أفلاطون على السفسطائيين فبيّن أن الفضيلة ليست مرادفة للذة ، وليست هي عمل ما يراه الانسان حقاً ، لأنه ان كان الأمر كذلك لأصبح الحكم على العمل بالخير أو الشر تابعاً للشعور الشخصي ولما كان هناك قانون عام يخضع له الناس جميعاً .

(٣) H. Kelsen , la justice platoniciemne, Revue philo. 1925, p. 364

تنتمي الى جنس معين . وصفه النباتية هي المثال الموجود في عالم المثل . فالنبتة شيء ملموس محسوس أما المثال فهو حقيقة مجردة ، والنبتة ليس لها وجود حقيقي إلا بمدى قربها من مثالها . فكل إدراك عقلي كلي له حقيقة خارجية هو صورة لها . وهذه الحقائق الخارجية هي ما يسميه أفلاطون بالمثل . فالمثال هو نموذج للأشياء والمثل تندرج في العلو حتى تصل الى مثال المثل وهو مثال الخير أي الله[1] .

« وهذه الصورة الأخيرة هي مصدر الخير في عالمنا المادي ، وكما أن كيان أي شيء يعتبر بمقدار مشاركته لمثاله كذلك خير الانسان يعتبر بمقدار مشاركته في هذاالخير الأسمى ، ولو توصل الانسان الى فهم المثال ، ومثال الخير الأسمى فإنه لا شك يصل الى الخير الذي ينشده ، ولكن الانسان عادة يخطىء في الوصول الى تفهم هذا المثال وبالتالي الى معرفة الخير لأن الانسان مركب من جزئين ، الجسم وهو مادي والنفس وهي عنصر إلهي[2] .

والنفس قبل التصاقها بالجسد كانت موجودة في عالم المثل ، كانت تسكن العالم المعقول تعلم كل شيء عنه ولكن بعد حلولها بالجسم نسيت ذلك وانغمست في عالم الماديات ، ولذا فهي إذا شاهدت شيئاً جميلاً تذكرت وابتهجت وهذا ما يعرف بالحب الأفلاطوني .

وللمثل صفات عديدة فهي كاملة ، وهي أساس الأشياء وجوهرها ، وجودها ينبثق من ذاتها ، هي أفكار مجردة وليست ظواهر مادية ، يدركها العقل بالدراسة والتحصيل هي عامة لا خاصة لانها الادراك الكلي للنوع ، هي أبدية أزلية لا تتغير ولا تفنى ولا يحدها زمان ولا مكان لأنها معاني مجردة غير محسوسة وملموسة .

فالحقيقة ليست في الظواهر الملموسة لأن صفات هذه الظواهر ليست دائمة ومطلقة ، فمثلاً لو اطلعنا على بعض الظواهر الجميلة فهي كذلك لوقت معين ، أما المطلق الدائم الحقيقي فهو صفة الجمال في ذاته ، لذا يفرق أفلاطون بين الظن وهي المعرفة التي تقف عند الظواهر الحسية وبين المعرفة الحقيقية التي تدرك الحقائق المطلقة أو المثل .

ولأفلاطون تشبيه مشهور لمعرفة المثل ، وهو المعروف بتشبيه الكهف . فهو يصور الناس في كهف مظلم منذ طفولتهم ، قُيدوا بسلاسل ثقيلة منذ ولادتهم ، أديرت وجوههم الى شاشة على حائط الكهف ، فيرون عليها ظلال ما هو خارج الكهف ويتوهمون بأن هذه الظلال حقائق . فإذا استطاع أحدهم الخروج والعودة ليخبرهم بالحقيقة فإنهم لا يصدقونه .

---

(١) استدل حول ذلك من عبارات وردت في كلام أفلاطون وهو يعبر عن الله تارة في صيغة المفرد وتارة في الجمع .

(٢) الدكتور حسن سعفان : تاريخ الفكر الاجتماعي ص ٣٢ .

وهذا هو حال الفيلسوف . فللدولة مثالها الذي لا ينكشف عن سحره إلا للفيلسوف . « إن أولوية ما يجب أن يوجد على ما هو موجود يعبر عن أولوية القيمة على الواقع »[1] .

ب ـ تطور المدينة وغايتها

إن أفلاطون في كتاب الجمهورية يشير إلى أن الإجتماع ضرورة تفرضها الحياة البشرية . إن الإنسان لا يستطيع العيش مستقلاً فحاجته إلى الآخرين وعدم استقلاله بتأمين حاجاته هما سبب نشوء الدولة . إن أساس الدولة هو اجتماعي اقتصادي كما هو نفساني طبيعي . فالحاجات البشرية لا يمكن تلبيتها وإشباعها إلا بمساعدة الآخرين . والدولة تنشأ من انعدام الاكتفاء الذاتي لدى الأشخاص ومن عدم كفاية الفرد لذاته . فلا وجود لشخص يقدر على تأمين جميع متطلباته بمفرده ، إن الفرد لم يحقق الحياة الفاضلة ضمن إطار العائلة ومن بعدها القرية ولذلك من الضروري العيش ضمن إطار المدينة الدولة . فالمدينة الدولة إذن طبيعية بنظر أفلاطون ومن بعده أرسطو لأنها توفر جميع أسباب العيش الفاضل ، فاجتماع الأفراد مع بعضهم البعض ظاهرة طبيعية مرجعها تعدد حاجات الأفراد وعجز الفرد عن القيام بها بمفرده .

« والمدينة الأولى مدينة الفطرة ، مثال البراءة السعيدة ليس لها من حاجات إلا الضرورية وهي قليلة ترضيها بلا عناء ، يقنع أهلها بالشعير والقمح والحنطة والثمار والخمر الخفيفة ، فيعيشون عيشة سليمة ويعمرون ، لا يعرفون الفاقة ولا الحرب . ولكن هذا العصر الذهبي انقضى يوم فطن الناس إلى جمال الترف والغنى فنبتت فيهم حاجات جديدة واستحدثوا صناعات لارضائها ، وضاقت الأرض بمن عليها فنشبت الحروب وتألفت الجيوش ، هذه المدينة الثانية هي المدينة المستحضرة وهي عسكرية فعلى أي صورة نبني مدينتنا لنحقق العدالة »[2] .

إن الدولة عند أفلاطون ليست سوى جسم عضوي حي تتعاون أعضاؤه ، أي الأفراد مع بعضهم البعض لتأمين حياتهم وتحسينها ، وأي خلل في الأعضاء يؤثر على الدولة[3] .

---

(1) H. Kelsen: La justice platonicienne, p. 360

(2) أفلاطون : الجمهورية م٢ ـ الترجمة كما وردت في كتاب يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية دار القلم ، بيروت ـ ١٩٧٧ ص ١٠٠ .

(3) ان هذه النظرية العضوية سادت في العصور القديمة حتى أواخر العصور الوسطى ، أما في القرن السابع والثامن عشر فقد ساد المذهب الآلي القائل بأن الدولة ليست سوى وسيلة اخترعها الأفراد من أجل خدمتهم ، فالوجود

وكما تقوم الأعضاء في الجسم الانساني لمنفعة هذا الجسم ، كذلك ينبغي على الأفراد تأدية واجبهم نحو الدولة . فهي الوجود الحقيقي بواسطتها يتحقق الاكتفاء الذاتي للأفراد . هي كائن أكمل من الفرد ، قادرة على كفاية ذاتها بذاتها والكل سابق على الجزء ولذا يقتضي سيطرة الدولة على الأفراد .

ووظيفة الدولة وغايتها الأساسية تكمن في تربية الأفراد وتعليمهم النظام والفضيلة وضبط النفس لاحداث التوازن بين أجزائها الثلاث . ومن أجل تحقيق ذلك لا بد من وجود الفيلسوف وعلى رأس الحكم .

ج ـ الحاكم الفيلسوف

اعتقد أفلاطون بأن الحكم فناً يقوم على المعرفة الصحيحة ، لا يستقيم إلا بحكم الفلاسفة ووجودهم على رأس الدولة ، نسبة لما يتمتعون به من معرفة ومنطق وحكمة . فالفيلسوف الحاكم هو المدرك لطبيعة الخير الإلهي ، هو القادر على رؤية الكائن الذي يعطي النور لكل الأشياء ، الخير في ذاته ، هو المخلوق الخارق ، هو الرجل الذي يرتفع من إدراك المحسوس إلى إدراك عالم الحقيقة ، فالمثل موضوع علمه ، وهو الذي يخرج الناس من ظلال الأشياء المحسوسة الى عالم المثل . إن الفيلسوف وحده قادر على تدبير المدينة وتحقيق السعادة لأنه يمتلك العلم الحقيقي ، ويُدرك معرفة الخير .

إن الفلاسفة هم الأشخاص الذين وصلوا لدرجة عالية من المعرفة والثقافة . العقل هو السائد لديهم ، هم الصفوة المختارة في المجتمع ، يتحلون بأجمل الصفات الأخلاقية والعقلية ، يتميزون بالذاكرة والحافظة والحكمة والمعرفة والحقيقة والأخلاق. يمقتون الشر والكذب والجبن والطمع ، يعزفون عن الملذات ويزهدون بالاغراءات المادية . يشابهون الآلهة بحكم مخالطتهم لما هو إلهي الطبيعة ، يذيبون أنفسهم ليضيئوا الطريق لسائر البشر ويقودوهم إلى نور المعرفة والخير ، فهم يسهرون على خدمة الدولة ينظرون الى مصلحتها ورفاهية شعبها ، يحكمون بالفضيلة ويضعون القواعد ويتخذون الاجراءات النافعة التي تقود الى السعادة والسلام . هم القانون الحي والينبوع التي تسيل منه التشريعات لانقاذ ومساعدة الناس الموجودين في كهف العالم المحسوس. لذا فالدولة لا تستقيم ولا تصطلح ما لم يخططها ويحكمها الفلاسفة المحاكون للآلهة . إن الإصلاح لا يتم بواسطة الانقلابات

= الحقيقي في الدولة للفرد وهي رمز لا غير ، وما زال كلا المفهومين حتى وقتنا الحاضر موضع جدل دون أن ينتصر أحدهما انتصاراً كلياً على الآخر .

وإنما بالمعرفة ، وباجتماع الفلسفة والسلطة السياسية في يد واحدة يصبح الحكم حكماً مثالياً ، ويتم الخلاص على أيديهم .

فلأجل قيام دولة مثالية يجب أن يستحوذ الفلاسفة على السلطة حيث تتوفر فيهم شروط المعرفة والحكمة إلى جانب الصفات الخلقية . فالمعرفة يجب أن يصاحبها كفاءات أدبية وأخلاقية لتكون ضمانة ضد إساءة استعمال السلطة .

ويتعجب أفلاطون كيف أننا نعهد في صنع أحذيتنا الى أحسن سكاف ، وإذا ما أردنا شراء سلعة ما فإننا نقصد أفضل المحلات ، وإذا مرضنا فإننا نستدعي أشهر الأطباء ، بينما في الحكم لا نفتش عن أحكم الناس وأعدلهم .

إن الطبيب في عمله كالفيلسوف في دولته ، فكما أنه من البلاهة أن نقيد الطبيب الخبير بالمراجع التي وضعها كذلك من الحماقة أن نلزم الفيلسوف بأحكام القانون .

إن حكم الفيلسوف الذي يستلهم القوانين العادلة ويلقنها للآخرين أجدر وأنسب من حكم القانون الجامد الذي لا يتغير حسب الحالات والظروف . « حتى القوانين المسنونة لا تربطهم بحكم من الأحكام إذا رأوا أن تغير الأحوال يقضي بتغيير القوانين . وركن حكمهم هو المعرفة المرنة ورغم تقدمهم في السن يفوزون بهذه الصفة لأنهم من محبي الفلسفة »(١) . فالسياسة لدى أفلاطون يمكن أن تكون موضوعاً للتأليف العقلي أو النظري الحر حين ينتهي الى بلوغ مثال الخير .

« وقد ذهب أفلاطون الى القول بأن أول جهود الفيلسوف يجب أن تنصرف إلى وضع الأخلاق والسياسة في قالب علمي واحد إذ أنهما متلاقيان ، ففي ذلك تخليص السياسة من شوائب الواقع وربطها بالقيم الخالدة الأبدية التي تبتعد عن تقلبات الزمن ومضاربات المستقبل . وهكذا نرى نوع الاعتبارات المتماثلة التي يثبت عليها نظرية المعرفة والسياسة عند أفلاطون . ففي الحالين وجب البحث عن الحقيقة »(٢) . وبذلك نجد علاقة وثيقة بين فلسفة أفلاطون القائمة على المثل ونظرية السياسة .

إن الفكرة الأساسية التي قام عليها كتاب الجمهورية هي أن خلاص الدولة لا يتم إلا بتخليص السياسة من الاختبارية وربطها بالقيم والمثل الأبدية على أيدي الفلاسفة .

---

(١) افلاطون : جمهورية أفلاطون ، ترجمة حنا جناز ، تحليل فؤاد صروف ، دار الكتاب العربي ص ٢٩ (المحلل)

(٢) الدكتور ابراهيم دسوقي أباظة ، الدكتور عبد العزيز غنام : تاريخ الفكر السياسي ، دار النجاح بيروت ١٩٧٧ ، ص ٢٥ .

فالحكم لا يستقيم ما لم يحكم هؤلاء المدركون لعالم المثل ، المتفهمون للحقائق والعارفون بجواهر الأشياء ومثالها في العالم الآخر ..

فالفلاسفة يديرون دفة الحكم لأنهم يؤمنون بالمثل والخير ، تتوفر لديهم الفضيلة والمعرفة ويتخذون من المعرفة الكلية زادا لتحقيق الفضيلة غاية كل مجتمع سياسي ، فهم الضمانة الوحيدة لتحقيق السعادة ، وهم أوعى الناس لتحقيق المصلحة العامة التي هي من أهم مقومات الحكم الصالح . وبذلك ربط نظريته السياسية بالأخلاق والمعرفة بالفضيلة والفلسفة . فدولة أفلاطون التي يحكمها الفلاسفة تخدم المصلحة العامة التي أئتمنوا عليها لأنها واجباً تفرضه عليهم فضائلهم الخاصة التي يمتازون بها . فدولتهم هي الدولة الفاضلة التي تسودها العدالة ، هي الدولة المثالية أو النموذجية للدول جمعاء .

د ـ العدالة

تساءل أفلاطون في بداية كتاب الجمهورية عن العدالة ، وتعرض بالنقض في سياق كلامه لتعريف تراسيماخوس السفسطائي بأنها « ليست سوى العمل بمقتضى مصلحة الأقوى » . فالأنانية تهيمن على الطبيعة الانسانية والحكام الأقوياء يشرعون القوانين لصالحهم وينزلون العقاب بالمخالفين لهم . فالقوانين وليدة الحكومات تتفق ومصالح الحكام سواء كانت ديمقراطية أم أرستقراطية أم أوتوقراطية . إن العدالة حسب هذا التعريف متغيرة بتغير الأحكام ونسبية حسب الظروف[1] .

ورداً على ذلك حاول أفلاطون إنقاذ العدالة من تلك النظرة النسبية وأراد تشييد مدينته على أساس متين من العدالة ، فهي بمفهوم أفلاطون مطلقة لا تتبدل حسب الزمان والمكان ، وعظمة مدينته الفاضلة لا تقاس بالقوة العسكرية بل بالعدالة الموجودة داخل المجتمع وداخل الفرد . وها هو سقراط المعبر عن لسان أفلاطون في كتاب الجمهورية يشرح رأيه في العدالة فيقول :

« لنفرض أن قوماً من ضعاف البصر أرادوا أن يقرأوا لوحة مكتوبة بالأحرف الصغيرة وان أحدهم وجد المكتوب فيها مكبراً في لوحة كبيرة ألا نشير عليهم بأن يقرأوا الكتابة مكبرة ثم يعودون الى مقارنتها في النقش الصغير ، انني سأتبع نفس الطريقة في بحثي عن

---

(١) هذا التعريف مرتبط في عصرنا باسم نيتشه ، حيث يقول في مكان من كتابه « هكذا تكلم زراتوسترا » حقاً انني ضحكت مراراً على الضعفاء الذين يحسبون أنفسهم صالحين لأن ليس لهم براثن . . . وباسم مكيافلي حيث يقول : الفضيلة هي الذكاء مع القوة . وإذا أفرغنا المسألة في قالب عصري قلنا « أن قبضة قوة أعظم من قنطار حق » .

انظر : أفلاطون ؛ جمهورية أفلاطون.، المرجع السابق ذكره ، ص ٢٠ (المحلل) .

العدالة . أليست العدالة موجودة في الدولة كما هي موجودة في الفرد ؟ أليست الدولة أكبر من الفرد ؟ وما دام الأمر كذلك فسيكون من السهل علينا أن نتبين سماتها وطبيعتها عندما ننظر اليها في الدولة وبعد ذلك نقارنها بالعدالة في الفرد لنجد التشابه بين الصورة المكبرة والصورة المصغرة »[1] .

فمفهوم العدالة عند أفلاطون ينطبق على الدولة والفرد ويتجلى ذلك من عبارته المعروفة : ان الدولة ما هي إلا الفرد مكتوب بأحرف مكبرة . فالكل الاجتماعي بالمقارنة مع الفرد لوحة كبرى مؤلفة من نفس الحروف ومكتوبة بخط أكبر وأضخم . فما هي العدالة في الدولة وفي الفرد .

العدالة عند أفلاطون هي قيام كل فرد بالعمل الذي يناسبه « وليس العدل شيئاً آخر غير معرفة الانسان للناحية التي تجعل منه ممتازاً في حرفة أو عمل معين والاتجاه الى هذا العمل دون سواه من الأعمال التي لا يتقنها والتي قد يتجه اليها تحت تأثير الشهوة أو منفعته الخاصة . فالعدل عند أفلاطون له معنى آخر غير ما نفهم إذ معناه ما يؤدي الى جعل الشيء أو الشخص ممتازاً أو خيراً فالإنسان قد يكون ذا استعداد خاص لأن يكون فيلسوفاً أو نجاراً أو جندياً واتجاهه للحرفة التي يجيدها واقناعه عن الحرفة التي لا يجيدها يعد عدلاً . . فالعدل هو الالزام الذي يجعل كل شخص يتجه إلى فعل الأشياء التي يتفوق فيها والتي تؤدي الى الخير العام[2] » .

فعندما يقوم كل فرد بالعمل المؤهل له يبلغ المجتمع العدالة والهناء ، فالعدالة داخل الدولة هي نوع من العلاقة الانسجامية بين أفرادها ، بين طبقاتها المتعايشة إذ ان المجتمع بحكم الطبيعة ينقسم الى ثلاث طبقات متمايزة ، على كل طبقة أن تقوم بعملها خير إداء وتتكرس له وفقاً لاستعداداتها الفطرية ومواهبها الطبيعية .

١ ـ طبقة الحكام وتختص بإدارة الدولة وقيادتها .
٢ ـ طبقة الجنود وتقوم بحماية الدولة والدفاع عنها .
٣ ـ طبقة المنتجين وتقوم بسد الحاجات الضرورية للمجتمع وتلبيتها .

وعلى ذلك يمكن تعريف العدالة « بأنها مبدأ لمجتمع يتألف من صفوف مختلفة من الناس ، إندمجوا معاً بدافع حاجة كل منهم إلى الآخر وامتزاجهم في مجتمع واحد وانصراف

---

(١) الدكتورة أميرة حلمي مطر ، جمهورية أفلاطون ، مقال في تراث الانسانية ، دار المصرية للتأليف والترجمة ، المجلد الثالث ، ص ٢٨٨ .

(٢) الدكتور حسن سعفان : أساطين الفكر ، ص ٥٢ ـ ٥٣ .

كل منهم الى وظيفته . مما ينشأ عنه مجموع يبلغ حد الكمال إذ جاء ثمرة جماع العقل الانساني وهداه »[1] .

فالمجتمع العادل الكامل يقوم فيه الأفراد بأعمالهم حسب مؤهلاتهم الطبيعية فيتعاونون مع بعضهم ويكوّنون وحدة منتظمة متآلفة ومتماسكة . فالعدل هو التعاون المتناسق بين الأفراد ، فيستفيد بذلك المجتمع من عمل الفرد كما الفرد في عمل المجتمع .

أما العدالة في الفرد فهي إنسجام وتعاون بين أجزاء النفس البشرية الثلاث وأعضاء الجسد .

العقل ومركزه الرأس .
العاطفة ومركزها القلب .
الشهوة ومركزها أسفل البطن .

هذه العناصر الثلاث ملازمة لكل انسان ولكن بدرجات متفاوتة . ولقد شبه أفلاطون النفس الانسانية بعربة يجرها حصانان أحدهما أبيض والآخر أسود الأول يرمز للعاطفة والثاني يرمز للشهوة ويقودها سائق وهو العقل .

وكما يسيّر الفيلسوف الدولة كذلك العقل يضبط الشهوات والرغبات في الفرد ، ويهديه الى سواء السبيل . وكما يدافع الجنود عن الدولة ، فالعواطف الشريفة تساعد العقل في عمله وتزود الانسان بالقوة والاقدام ، كالغضب من الذل ، والجرأة ، والبطولة ، والخجل من الكذب . وكما يقوم العمال بأعمالهم في الميدان الاقتصادي فإن الشهوة تقوم بالبحث عن الملذات والحاجات الحيوانية لدى الانسان»[2] .

لذا فسلوك الانسان يختلف وفقاً لسيطرة أحد الأجزاء الثلاثة على الجزئين الباقيين . ويُعتبر الفرد عادلاً إذا كانت عناصره الروحية مرتبة ومنسقة في وضع صحيح وعندئذٍ يتصرف تصرفاً سليماً في علاقاته مع الآخرين فيلزم مكانه الخليق به ويعيش العيشة الجديرة به . ولكي يحدث التوازن لا بد من تدريب للأفراد ليسود النظام في نفس الانسان المثلثة القوى ، ومن هنا تبدو مهمة الدولة كعامل رئيسي يؤدي بالنفس الى سلوك طريق الخير . ويتوقف ذلك على قادة البلاد القادرين على قيادة الدولة على أحسن ما يرام .

---

(١) E. Barker, Greek political theory , plato and his predecessors 1925, p. 176

الترجمة كما وردت في كتاب جورج سباين ، المرجع السابق ص ٦٨ .

(٢) كل طبقة تمثل جانباً من النفس الانسانية .

هـ ـ الطبقات وتوزيع العمل

لقد قسّم أفلاطون المجتمع الى ثلاث طبقات وجعل لكل طبقة فضيلتها .

١ ـ طبقة المنتجين ويوكل إلى أفرادها مهمة انتاج السلع والسهر على تأمين الحياة الاقتصادية وتطغى لديهم الشهوة على العاطفة والعقل ، فينغمسون في الحياة المادية بحثاً عن ملذاتهم ، وفضيلتهم العفة وضبط النفس ، فيعتدلون في ملذاتهم ويتحكمون فيها .

٢ ـ طبقة الجنود ويكلف أفرادها بالدفاع عن الدولة وحمايتها ، تغلب لديهم العاطفة ويتميز أصحابها بالجرأة والاندفاع وخوض المعارك ، فهم يحاربون من أجل التغلب على الأعداء سواء ظفروا بالغنائم أم لم يظفروا . وفضيلتهم الشجاعة ، فهؤلاء لا يسعون الى الحرب وإنما يمنعون أسبابها ، إلا إذا اعتدى عليهم الأعداء ، لأن السلم هدف المدينة الفاضلة وغايتها .

٣ ـ طبقة الحكام وهي قليلة العدد وتختص بحكم الدولة وإدارة شؤونها ، ينشدون المعرفة ويقصدون العزلة يستمتعون بالتفكير والتأمل وفضيلتهم الحكمة أو علم الخير .

فإذا أدت كل طبقة عملها الخاص بها على أكمل وجه وقام كل بفضيلته ، وتعاونت هذه الفضائل الثلاث ينشأ عن ذلك العدل الاجتماعي .

وتقسيم المجتمع الى هذه الطبقات الثلاث يرجع للميول والاستعدادات الطبيعية لدى الأفراد . فهناك فئة أعدتها الطبيعة للعمل والانتاج وتأمين المنافع العامة للجميع . وفئة ثانية هيأتها الطبيعية للحماية وهي صالحة للحكم شرط أن تكون تحت رقابة غيرها . وفئة ثالثة أهلتها الطبيعة للارشاد والتوجيه والحكم والقيادة . فهناك إذن ثلاث وظائف ضرورية داخل الدولة تمثل ثلاث طبقات لا غنى للدولة عنها كي تنمو وتزدهر .

« لقد كان هاجس أفلاطون كجميع معاصريه هو الانقسام الذي يحدث في المجتمع المترابط الذي تؤلفه المدن : أغنياء ضد الفقراء ، وفقراء ضد الأغنياء ، ولقد كان هم أفلاطون بصورة أساسية تحقيق مدينة تكون موحدة سياسياً وأخلاقياً . . . فكل جزء متمايز من حيث هو عضو يقوم بدوره مستقلاً ، لكن ضمن المصلحة العامة »(١) .

وقد أباح أفلاطون تلقين أكذوبة نبيلة لجميع المواطنين ، فهو يروي بأن الله قد خلق البشر أخوه لبعضهم البعض ولكنه مزج في طبيعة البعض ذهباً ليصبحوا حكاماً وأدخل في

---

(١) جان توشار : تاريخ الأفكار السياسية ، ترجمة الدكتور ناجي الدرادشة منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية ١٩٨٤ ، ص ٥٨ .

طبيعة البعض فضة ليكونوا حراساً ، وخلط الباقين بالحديد والنحاس ليكونوا من المنتجين والفلاحين والصناع والتجار .

والطبقات الاجتماعية الثلاث ليست مقفلة بل يحق لكل شخص الوصول للطبقة التي يصلح لها . فالنظام الطبقي ليس وراثياً ، وأفلاطون متحرر من التعصب الطبقي ولكنه يحرم طبقة المنتجين من الكفاءة السياسية ، فهو يحترم الطبقات الثلاث لأن المجتمع بحاجة لها . فالانتساب الطبقي ليس بسبب الولادة أو الوساطة بل بالإمكانات الطبيعية التي تتجلى في امتحانات معينة .

هذا التقسيم أوجبته الطبيعة وعلى الأفراد أن لا يقحموا أنفسهم في الطبقات الأخرى لأن ذلك سيؤدي بالدولة الى الانهيار والمرض والضرر العميم ، إذ أن الظلم يكمن في الخلط بين الطبقات الثلاث أو في الانتقال خلافاً للاستعداد الطبيعي من طبقة الى أخرى . فأساس الرذيلة خلل بين الانسان والطبيعة . « إن الدمار يحل بالدولة حين يحاول التاجر الذي نشأت نفسه في الثروة أن يصبح حاكماً أو حين يستعمل القائد جيشه لفرض ديكتاتورية حربية . المنتج على أصلحه في ميدان الاقتصاد والجندي على أصلحه في ميدان الحرب وكلاهما يكونان على أفسدهما في المنصب العام وفي أيديهما غير المثقفة تغرق الأعيب السياسة حكمتها »(١) .

فأثينا قد انهارت لأن الجميع قد اشتركوا في الحكم فسادت الفوضى لعدم وجود التمايز الطبقي داخل المجتمع . فوجود هذه الطبقات ضرورية للمجتمع وفقاً للنسق الطبيعي ، هو القاعدة المتينة للمدينة الدولة ، والمدينة لا تكون عادلة إلا إذا كان الأفراد الذين تتألف منهم عادلين أيضاً .

ورأى أفلاطون أن المجتمع قد ارتكز في الدرجة الأولى على تعاون الأفراد وتبادل الخدمات والسلع فيها بينهم نظراً لتشعب الحاجات ولعدم تمتع الفرد بالاكتفاء الذاتي . فالحاجات تشبع بطريقة المبادلة ، وكل فرد يقوم بالأخذ من الآخرين والعطاء للآخرين .

وتبادل الخدمات يتضمن ، مبدأ آخر وهو مبدأ تقسيم العمل والتخصص الاقتصادي ، كل حسب موهبته وميوله واستعداداته الطبيعية ، وبالمران يكتسب الفرد المهارة في عمله . فبتقسيم العمل وتخصص كل فرد بما يلائم طبيعته يصبح الانتاج أوفر من الناحية الكمية وأجود من الناحية النوعية ، وأسهل وأقل كلفة من الناحية المادية نظراً

(١) أفلاطون : جمهورية أفلاطون ، المرجع السابق ذكره ، ص ٢٤ (المحلل)

لاكتساب الأفراد المهارة المهنية . فكل عامل ينتج أكثر من حاجته ويبادلها مع الآخرين ، فلا يهدر الفرد جهده بانتاج كل ما يحتاجه في الحياة وإنما يتخصص في عمل معين ، وفي ذلك يقول أفلاطون :

« يجب أن نخلص من ذلك إلى أن جميع الأشياء يزداد انتاجها وفرة ويسرا وجودة.إذا ما تولى الفرد إداء الشيء الذي جعلته الطبيعة صالحاً له ، وكان هذا الإداء في الوقت المناسب ودون مزاولة شيء آخر من الأعمال»[1] .

وتقسيم العمل حسب موهبة الأفراد يؤدي الى اعتماد الأفراد على بعضهم بعضاً وعلى زيادة التضامن والتقارب فيما بينهم . ولا يواجه المجتمع أي مشكلة بالنسبة لتقسيم العمل لأن هذا المبدأ لا يطبق بوسائل قسرية وإنما حسب الاستعدادات الطبيعية لكل فرد من الأفراد . فيؤلف الكل الاجتماعي الوحدة الطبيعية للدولة .

لكن كيف نستطيع تصنيف الأفراد بناء على الكفاءات ضمن الطبقات الثلاث ؟ هذه هي مهمة الدولة ومهمة الفيلسوف في التربية ، ولهذا الغرض وضع أفلاطون نظاماً تربوياً حسبه ممكن التحقيق يهدف الى وحدة الدولة على الوجه الأسمى .

و ـ وحدة الدولة

اهتم أفلاطون بوحدة الدولة وانسجام طبقاتها ، ورأى أن ذلك يتحقق من خلال برنامج تربوي موجه ومن خلال شيوعية الملكية والعائلة .

١ ـ **نظام تربوي موجه : وضع أفلاطون نظاماً تربوياً** ، جعل أساسه الكفاءة العلمية ، وبناء على ذلك قسّم الطبقات الاجتماعية داخل الدولة . فهي تتولى مهام التربية وذلك من أهم أعمالها ، فتبدأ بعزل الأطفال عن الكبار منذ الصغر وتفصلهم عن ذويهم لابعادهم عن مفاسد آبائهم . فتسيطر على تربية الناشئة ثم تكشف عن مواهب الأفراد ومقدراتهم وتمكنهم من الوصول الى السعادة ووضعهم في السلم الاجتماعي الذي يستحقون .

إن الدولة تضع البرامج التربوية الالزامية وتشرف على التربية إشرافاً تاماً ، ولا تجعل من العلم مصدراً للربح والتجارة في أيدي المؤسسات الخاصة ، فتحقق بذلك وحدتها واستقرارها .

وينتقد أفلاطون نظام المدن الذي لا يؤمن التعليم للجميع وبالتالي يحرم الكثيرين

---

(١) الجمهورية ٣٧٠ حـ. الترجمة كما وردت في كتاب جورج سباين ، المرجع السابق ص ٦٢ .

من التعليم لعدم القدرة على تحمل المصاريف الباهظة لقاء ذلك . « فالديمقراطية ليست عنده في مهازل التصويب بل معناها الصحيح أن يفسح المجال أمام الجميع ، فتكون لكل فرد فرصة الظهور مساوية لفرصة زميله ، فمن استطاع أن يجتاز تلك العقبات المتتالية التي توضع له في طريقه يساهم في حكم الدولة مهما تكن الطبقة التي نبت فيها . . . فابن الحاكم وابن الحذّاء سواء ، تتساوى فيهما فرصة الظهور ، ويبدآن شوط الحياة من نقطة واحدة . فإن كان ابن الحاكم عاجزاً غبياً سقط عند العقبة الأولى واضطر أن يكون عاملاً ، وان كان ابن الحذّاء سابقاً انفسح أمامه الطريق حتى يبلغ ذروته حيث الحكم والسلطان »[1] .

إن أمور الدولة لا تقوم بالقوانين والتشريعات وإنما بالتربية الصحيحة ، التي تحقق الدولة الفاضلة . لقد اعتمد أفلاطون على التربية والتعليم لكشف العباقرة والحكام ، حتى أن روسو قد أشار إلى أن كتاب الجمهورية لم يكن كتاباً سياسياً بل من أعظم ما كتب عن التعليم .

إن التربية تبدأ منذ الطفولة ، ففي السنوات العشر الأولى يتألف المنهاج من الألعاب الرياضية والموسيقى[2]. فالرياضة البدنية تدرب الجسم وتعده إعداداً صحيحاً وقوياً ، تدرب النفس أيضاً عن طريق الجسم بطريقة غير مباشرة فتعلمها ضبط النفس والشجاعة . وبالموسيقى يريد أفلاطون صفاء النفس وانسجامها وصقلها بالآداب الجميلة ، فهي تعلم العدل لأنها تهذب الخلق ، وتعلم تذوق الجمال الأخلاقي والجمالي ، وتدرب على التوافق النغمي . ولكن أفلاطون ينبه من الإسراف في الموسيقى لأنها تذيب النفس وتضعف شجاعتها ، ومن الافراط في الرياضة لأنها تعطي أجساماً قوية لا غير ، لذا ينبغي تبني موقفاً وسطاً ومعتدلاً تجاهما لتصبح دراسة الطفل مزيجاً منهما . وفي مجال القصص يُنتقى أحسنها تحت إشراف الحكام ورقابتهم لتؤثر بطريقة إيجابية على المستمعين . ويريد أفلاطون بث العقيدة الدينية النقية في أنفسهم لأن المجتمع يستقيم بالدين الصالح ويرهب الاشرار خوفاً من العقاب المنتظر ، وهو لا يسمح بالقصص التي تمس الآلهة والتي تروي بأن الآلهة توقع الكوارث بالبشر أو إنها تفتعل الحروب . ويطرد الكثير من الشعراء من مدينته الفاضلة ، ويلغي قصص هوميروس وهزيود لأنها تغذي روح الحرب والقتال .

وبعد سن السادسة عشرة يدرسون العلوم ، فالتربية جسدية وعقلية في آن واحد . وتلقين التعليم يجب أن لا يتم بطريقة إجبارية ؛ « لأنه لا يجوز أن يمزج تهذيب النفس بشيء

---

(١) أحمد أمين وزكي محمود ، المرجع السابق ص ١٣٩ - ١٤٠ .

(٢) يقصد افلاطون بالموسيقى الغناء والعزف ودراسة روائع الشعر .

من ملابسات الاستعباد . إن إرغام الجسد على الأعمال الجسدية لا يحدث تأثيراً في الجسد ، أما في أمر العقل فلا يتأهل علم في الذاكرة إذا أتاها بطريق الإرغام والإكراه»[1]

وفي سن العشرين يُجرى لهم اختباراً ويتحول الراسبون الى طبقة المنتجين . وأما الفائزون فيبدأون بمرحلة جديدة من التعليم فيدرسون الرياضيات وعلم الايقاع « وكلها علوم تسمح برؤية فكرة الخير بطريقة أسهل. لكنها ليست في حد ذاتها إلا تحضيرات للديالكتيك الذي ستُقصر دراسته بين الثلاثين والخمسة والثلاثين»[2] .

وفي سن الثلاثين تجري عملية فرز جديدة يتعرضون من خلالها لامتحانات أصعب من الأولى فالراسبون يصبحون من طبقة الجنود ، وأما الفائزون وهم قلة بالعدد فيباشرون بدراسة الفلسفة ـ لأن دراستها قبل الثلاثين لا تُجدي ، إذ يستعملونها في الجدل الفارغ أو يُدبرون عنها ـ ويقضون خمس سنوات في البحث عن ماهية الكون، عن الحقائق الخالدة، عن عالم المثل . وخلال هذه الفترة يُراقبون مراقبة دقيقة لمعرفة حقيقة نفوسهم وعدم استمالتها للشهوات .

وبعد ذلك لا بد من التطبيق العملي ، فيتوجهون الى الحياة العملية ومزاولة الادارة فيخالطون الناس ويحتكون بأمور الحياة الاجتماعية وتتفتح أعينهم على أمور جديدة لم يعهدوها في مدرستهم النظرية ، وذلك حتى بلوغ الخمسين من العمر ، ومن ثم ينضم الفاشلون لطبقة الجنود ، والفائزون يصبحون حكام الدولة الفاضلة، يصبحون الأساس العقلاني المتحلين بالحكمة والمعرفة والنزاهة والاخلاص والعدل والخبرة والحنكة ، فيحققون الانسجام والسعادة في المجتمع ويعيشون عيشة تسودها شيوعية المال والنساء[3] .

٢ ـ **شيوعية الملكية والعائلة** : حرص أفلاطون على وضع نظام خاص لحياة الحكّام ، من أجل توجيه عنايتهم وجهدهم نحو الدولة دون غيرها . فلكي لا يحدث أي نزاع طبقي ولكي لا تستهويهم أمور الدنيا ، اقترح أفلاطون شيوعية الملكية والعائلة لحراس الدولة في حراستها الكاملة كما في حراستها المحاربة ، لأن حرية الامتلاك تؤدي إلى فساد الحكم باستغلال السلطة في الإثراء الغير المشروع على حساب الدولة . لذا حذّر أفلاطون

---

(١) أفلاطون : جمهورية أفلاطون ، ترجمة حنا خباز ص ٢٦ .

(٢) جان جاك شوفاليه : المرجع السابق ذكره ص ٤٤ .

(٣) لم يعمد أفلاطون الى تقويض دعائم الأسرة وشيوعيتها ، ولم يقصد إزالة حق التملك إلا لربط الأفراد مباشرة بالدولة ولزيادة سيطرتها .

من إجتماع السلطة السياسية والنفوذ الاقتصادي في يد واحدة ، فالامتلاك من شأن الطبقة العاملة فقط . أما الحكام والجنود فيحرم عليهم الاحتفاظ بأسرهم وأملاكهم ، يعيشون في المعسكرات ويتناولون طعامهم على موائد مشتركة . وفي ذلك يصرّح أفلاطون قائلاً :

« لا يجوز لأحدهم أن يملك متاعاً أكثر من ضرورته اللازمة ولا أن يكون لـه دار خاصة يغلقها من دونه بالمغاليق فتصد من جاء يسعى إليه . . . وكل ما يتقاضاه الحاكم من أجر يجب ألا يزيد عن مبلغ محدد يكفي لسد حاجاتهم طوال العام . وينبغي أن يشتركوا جميعاً في موائد عامة للطعام ويعيشوا معاً عيشة الجند في معسكراتهم »[1] .

يريد أفلاطون أن تنصرف جهود هذه الفئة الى خدمة الدولة وشؤونها لكي لا تنشب الغيرة بين أعضائها ويقعوا أسرى الرغبات والانفعالات وفي ذلك يقول :

« يخبروا أن الآلهة ذخرت في نفوسهم ذهباً وفضة سماويين فلا حاجة بهم الى الركاز الترابي . ان نقود العامة فيها دخل كثير وهي مجلبة لكثير من الشرور ولكن ذهب الحكام السماوي عديم الفساد . فهم وحدهم من بين كل رجال المدينة مستثنون من مس الفضة والذهب فلا يـدخلونها تحت سقفهم ولا يحملونها ولا يشربـون بكؤوس صيغت منها . وبذلك يصونون أنفسهم ودولتهم . ولكنهم إذا امتلكوا أراض وبيوتاً ومالاً وملكاً خاصاً صاروا مالكين وزراعاً عوض كونهم حكاماً فيصبحون سادة مكروهين لا حكماء محبوبين . . . يُكاد لهم ويكيدون فيقضون الجانب الأكبر من حياتهم في هذا العراك»[2] .

لذلك ينبغي زوال الملكية لدى طبقة الحكام والجنود في مجتمع المدينة الفاضلة ، في الدولة المثالية ، لأن الملكية أساس الانشقاق داخل المجتمـع ، وبسببها قـد ينقلبون الى الأنانية والطمع والى تفضيل المصلحة الخاصة عـلى العامـة ، فحياتهم يجب أن تخلوَ من مغريات التملك ومباهج العائلة .

إن شيوعية الملكية تمنعهم من الزلل وارتكاب الهفوات ، وبذلك يقوم الحكم على أساس المصلحة العامة ، لا من أجل الاستغلال والامتلاك بل من أجل خدمـة الجميع والتنكر للمصالح الشخصية وحب التملك . فالحراس لأجـل المدينـة لا المدينـة لأجل الحراس . إن شيوعية أفلاطون مقصورة على فئة الحراس فقط ، ولكن من واجبات الطبقة الحاكمة أن لا تبيح الملكية للطبقة المنتجة بصورة مطلقة بل تحصرها في حدود المعقول لكي

---

(١) أنظر أفلاطون : جمهورية أفلاطون ، ترجمة نظلة الحكيم ومحمد مظهر سعيد ، الطبعة الثانية ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٦٣ ، ص ٩٢ ـ ٩٣

(٢) أفلاطون : جمهورية أفلاطون ، ترجمة حنا جناز ص ٣٠ .

لا ينقسم المجتمع الى طائفتين متناحرتين الفقراء والأغنياء . فأفلاطون قد آمن بأن الفوارق الاقتصادية بين الأفراد هي من الأخطار التي تهدد الدولة والنظام السياسي .

وشيوعية أفلاطون تختلف أهدافها عن أهداف الشيوعية الماركسية . فالماركسيون يعتبرون الشيوعية ثورة على الظلم الاجتماعي الناتج عن تفاوت الدخل وعدم تكافؤ الفرص واستغلال طبقة معينة للطبقات الأخرى . أما شيوعية أفلاطون فلا تستخدم الحكومة من أجل توزيع عادل للثروات وتحقيق المساواة بين أفراد المجتمع ، بل هي سياسة تقشف تفرض على الطبقة الحاكمة لضمان نزاهتهم وعدالتهم .

« ويذهب بعض الباحثين إلى أن ثمة عناصر مشتركة بين دولة أفلاطون المثالية وبين النظرية الماركسية من حيث اعتبار الملكية الخاصة مصدراً للشر ومثاراً للفساد ، ومن حيث تربية الأطفال تربية جماعية في كنف الدولة ورعايتها وكذلك من حيث اعتبار الأدب والفن من الوسائل الفعالة في التربية . ومع ذلك فالماركسية تجعل التفسير المادي دعامة أساسية بينما تتخذ الافلاطونية التفسير الفكري ركيزة جوهرية »[1] .

وينادي أفلاطون في جمهوريته بشيوعية النساء والأولاد بالنسبة للطبقة الحاكمة والجنود ، إذ ينبغي أن يتنكروا لمصالحهم الشخصية ، أن يتفرغوا لشؤون الدولة ، ان تكون حياتهم ملكاً للعامة ، وان يوجهوا جهودهم الى الدولة لا للاسرة ، لأن الأسرة تشكل حملاً ثقيلاً عليهم ، وبسبب حب العائلة يهملون واجباتهم ويفسدون الدولة . فلا يجوز لهؤلاء تكوين أسرة معينة والانصراف الى رعايتها والانشغال بأمورها ، لذا يخصص لهم عدداً من النساء يحق لفئة الحراس الاتصال بأية إمرأة منهن . وعند الولادة لا تتعرف الأمهات على أولادهن بل تعني النساء بأولاد جميع الحكام فيكونون أخوة لبعضهم البعض ، النساء الأمهات والحكام الآباء . وهكذا برأي أفلاطون يتجرد الحكام من حب الأسرة فلا يمضون الأوقات في تحصيل الرزق وخدمة الأسرة المكونة من المرأة والأبناء ، وإنما في خدمة المجتمع ككل . وبذلك لا تتجه عاطفة الحاكم نحو العائلة وإنما نحو الدولة . وبالمقارنة مع نزعة الملكية ، فإن إنشغال الحاكم بعائلته أكثر خطراً من حب التملك .

وهكذا نجد أن طبقة الحكام وهم الأقل عدداً وطبقة الجنود الأوفر عدداً من السابقة تطبق عليهم مبادىء الشيوعية في المال والنساء ، وهذه الشيوعية في الممتلكات والأسرة مدعاة في رأي أفلاطون الى الاشتراك في الأفراح والاحزان معاً . وسبباً لوحدة الدولة . إن الطبقة الثالثة والأوفر عدداً يسمح لها بتكوين الأسرة وبامتلاك الممتلكات ولكن في نطاق

---

(١) الدكتور محمد الشنيطي ، المرجع السابق ص ٢٨

معين ، على أن تدفع للحكومة بعض الضرائب لإعاشة الطبقتين الأخريين . فالحراس سيهتمون بالشعب والشعب بدوره سيهتم بهم ويؤمن حاجاتهم وغذاءهم . ويعم الإخاء ضمن العائلة الواحدة ضمن المدينة .

لقد أغرق أفلاطون في مثاليته من أجل أن يكفل الوحدة والانسجام والعمل لمصلحة المدينة الدولة ، وحسب إن مشاعية الأسرة توحد ، فهدم الطبيعة الإنسانية وتنكر لها في مدينته الفاضلة .

وقد عرض أفلاطون شروطاً للزواج بغية تحسين النسل . فالإنسان يحسن نسل الماشية فكيف بنا بالنسبة للنوع الإنساني ؟ لقد أوجب أفلاطون على الزوجين تقديم إجازة صحية بشأن خلوهما من الأمراض ، وحدد سناً ينبغي عليهما عدم تجاوزه ، فعلى الرجال الزواج ما بين الثلاثين والخامسة والخمسين والمرأة ما بين العشرين والأربعين ، ومنع أيضاً زواج الأخوة لأنه يحط من النوع ، واقترح تنظيم زواج الأكفاء في الخفاء مع الإيهام بحدوث ذلك بالقرعة لانجاب نسل قوي ونقي . والشبان الأكفاء والشجعان يسمح لهم بالاتصال بمن أرادوا لانجاب أولاد مشابهين لصفاتهم الحميدة . وكل ولد يولد مخالف لسن الزواج المقرر أو ناقص التركيب أو مريض ولا أمل بشفائه فمصيره الاعدام والموت .

فالزواج إذن يتم بإشراف الدولة وهي بدورها تراقب عدد السكان وتمنع الزيادة المبالغة فتكفل بذلك سعادة المدينة وإبعاد سبباً من أسباب الحرب(١) .

ولا يفرّق أفلاطون بين الرجل المرأة فيما يختص بالحياة السياسية ، إذا توفرت فيهن الصفات المطلوبة . إن المرأة أضعف جسدياً من الرجل ولكن هذا لا يمنعها من تولي الوظائف التي يشغلها الرجل ، فقد تصلح لوظائف مختلفة كما تصلح للوظائف المنزلية . المهم أنها كفء لهذا المنصب وأنها تؤدي عملها على أتم وجه فيكون ذلك لصالح المجموع وتحقيق الخير العام . والرجل الذي لا يصلح للوظائف العامة فهو قد يصلح للأعمال المنزلية . فاستلام الوظائف والقيام بالأعمال يجب أن يقوم على أساس الميل الطبيعي والمقدرة الخاصة لا على أساس الجنس . وعندما يحرم النساء من ذلك فالمدينة تتحول الى نصف مدينة لا الى مدينة كاملة .

لقد أراد أفلاطون تعبئة الجميع لخدمة الدولة ، ووجه بذلك نقداً لموقف النظام

(١) وكذلك تلغى التجارة الخارجية التي تحث على المنافسة وتؤدي للخلافات والمنازعات والحروب .

الأثيني من المرأة الذي لم يسمح لها بالتدخل في الشؤون العامة وإنما حصر واجباتها برعاية الأطفال والقيام بأعمال المنزل .

هذه هي المدينة الأفلاطونية الفاضلة . « ونحن لو نظرنا الى مذهب أفلاطون لوجدنا أن هذا هو الواجب أن يقال ، لأن الوجود الحقيقي عنده هو وجود الصور ، لا وجود المحسوسات ، ووجود الصورة هو المناظر لوجود المدينة الفاضلة »[1] .

وقد استعرض أفلاطون في كتاب الجمهورية أنواع أخرى للحكومات معللاً ذلك بتبديل الظروف وتقلبها وتقهقر أنواع الحكومات .

ز ـ أنواع الحكومات

بحث أفلاطون في أنظمة الحكم وقسّمها في مؤلف الجمهورية الى خمسة أنواع هي : الحكومة الفاضلة التي شرحناها والتي يتولى أمرها حاكم واحد ـ ملكية ـ أو عدة حكام ـ أرستقراطية ـ فلا أهمية لعددهم ما دام الجميع من طبقة الفلاسفة، لأن الحقيقة واحدة في كليهما ، وكلاهما واحد . فهم يتمتعون بالمعرفة والحكمة ويعملون من أجل الخير العام والمصلحة العامة ، ولو تجاوزوا القوانين .

ثم تحدث عن الحكومات الأخرى ، إذ ونظراً لظروف التغير فإن الدولة الفاضلة ، لا تلبث أن تفسد وتتحول لحكومة تيموقراطية[2] بسبب التهاون في نظام التربية وخلط المواهب المختلفة مع بعضها أو بسبب إنجاب أولاد لا يشبهون الآباء في الحكمة والأصالة ، بسبب التزويج الخاطىء . فيضطرب الوضع ويبدأ الانحطاط ، ولا يلبث أن يتغلب ذوو الشجاعة ، فتتخلى القوة العاقلة عن القيادة للقوة الغاضبة ، وهؤلاء يميلون للحرب والقتال يقدرون الجاه والشرف ويستهوون أعمال المجد والشجاعة والسلطان ولا يكترثون في صباهم للمال والثروة ، ولكن بتقدمهم في السن يتجهون لتقدير المال ولذات الحياة . وتزداد الحالة سوءاً ويستغل الحكام السلطة لمنفعتهم الخاصة وبمرور الزمن يزداد ترك هؤلاء للحكمة والمعرفة من أجل الثروة ، فهي سبب في تغيير أنظمة الحكم .

ويحول الطمع وحب الامتلاك دون الحكم الصالح ، فيصبح للمال الأهمية الكبرى ، ولتولي الوظائف يقتضي نصاب مالي معين . وتتفكك الدولة وتنقسم الى قسمين الفقراء والأغنياء . هذه هي الأوليغركية أي حكومة الأغنياء ، يركع فيها العقل والشجاعة لشهوة المال والثروة ، فيتحول الحكم الى الأثرياء أصحاب رؤوس الأموال الطائلة ، فيفسد

(١) عبد الرحمن بدوي : أفلاطون ، دار القلم ، بيروت ١٩٧٩ ، ص ٢٢٣ .
(٢) التيموقراطية هي حكومة الأرستقراطية الحربية ـ حكم العسكر .

الحكم ويقوم على المال بدلاً من الفضيلة .

وتصبح الثروة أساس الجدارة ، ويكثر اللصوص والمتسولون ، وينتظر الفقراء الفرصة للثورة والتخلص من هذا النظام ، فهم أكثر قوة وعدداً ويساعدهم في ذلك النبلاء الذين أفلسهم الأغنياء بالربا وبطرق أخرى ، وينتصر الفقراء ، فيتولون الحكم ويساوون بين الأفراد ويطبقون مبدأ الإنتخاب أو القرعة في تولية المناصب دون مراعاة كفاءة شخص على آخر ، فلا فرق بين الأفراد ، شعارهم الحرية والمساواة ولا حدود لهما ويُقصى الاختصاصيون عن السلطة لخطرهم ، وتُحتقر القوانين المكتوبة وغير المكتوبة ، فيؤدي ذلك للفوضى وضياع الدولة .

ويستغل الموقف رجل ذكي يُسمي نفسه بالبطل المختار ، يتملق للشعب ويقدم الأغنياء والمنافسين له وتنمو قوته تدريجياً فيتحول الى طاغية مستبد يتخلص من الذين ولّوه ومن المتميزين بالحكمة والشجاعة ، يحيط نفسه بالحراس ويُلهي شعبه بالحروب الخارجية ، ويقدم الرافضين لأمرته لقمة سائغة للعدو . فالطاغية سفاح مجرم ، شرير يداهن الشعب يروي أهواءه ، ينغمس في اللذات وينهب الخزائن ، يُشبع غرائزه وتصبح المدينة مدينة ظالمة مستبدة .

وهكذا تتم الحلقة حيث حاول أفلاطون من خلالها أن يصنف الأنظمة المختلفة المعروفة والمطبقة لدى الاغريق ، ولم يكن أفلاطون متقبلاً لأي نظام موجود فيها .

وهذا التعاقب النظري للأنظمة السياسية ليس له نصيب من الواقعية بل هو موضوع للتأليف النظري مقنّع بقناع التاريخ لإقامة مذهب عقلي . ويقول أفلاطون نفسه « أن ترتيب دخول هذه الأنظمة على المسرح هو الترتيب الذي تحتله بالنسبة الى الفضيلة وإلى الرذيلة . . وهكذا استطاع أفلاطون أن يدمج نظريته التشاؤمية عن انحطاط وفساد الحضارات المستندة الى تطور الصيرورة ، بالمعتقد المؤمن بالحقيقة المستندة الى المثالية »[1] . فتطور الأنظمة السياسية انحطاط من الوجهة الأخلاقية ، ونظام المدينة الفاضلة وسياستها المرتبطة بالغيبيات والمثل هو أفضل نظام .

تلك هي مجمل أفكار أفلاطون في كتاب الجمهورية ، وقد جاءت متناقضة مع المبادىء والمثل التي سادت في المدن اليونانية ، ولذلك لم تنل أي تأييد في عصرها ، مما دعا أفلاطون وتحت وطأة الواقع الى تعديل كثير من آرائه في كتب لاحقة ليوفق بينها وبين مقتضيات الواقع ، وسنستعرض ذلك من خلال كتابيه السياسي والقوانين .

---

(١) جان توشار : المرجع السابق ص ٣٢ .

٣ ـ كتاب السياسي

ألف أفلاطون كتابه السياسي بعد مضي عشر سنوات تقريباً عن كتابه الجمهو ـية . فجاءت أفكاره مغايره لمدينته الفاضلة وذلك لتقدمه بالسن ولخيبة الأمل التي أصابته من الواقع المرير .

ففي الجمهورية كما رأينا تستبعد القوانين وتنحصر السلطة في يد الفيلسوف الغير مقيد بالقوانين المكتوبة ، والمعبر عن المثل العليا والساعي لخير الناس والدولة . بينما في « السياسي » يفاضل أفلاطون بين حكم الفيلسوف وحكم القانـون . فما زال أفـلاطون يعتقد أن تقييد الحاكم الفيلسوف بالقانون كتقييد الطبيب الماهر بالمراجع الطبية حين وصف الدواء ، ولو كان هو المؤلف والقادر على كتابة غيرها . وما زال يؤمن بأنه من الحماقة غلّ يد الفيلسوف بالقوانين الجامدة ، والمتوجب تعديلها من زمان لآخر ، لأن حكمه هو الأفضل والأصلح لكل زمان ومكان .

ويشابه أفلاطون بين االسياسي ورب الأسرة فيرى تشابهاً في المهام ، فرب الأسرة يعمل لصالح الأسرة والسياسي يعمل لصالح المجتمع . هذه المشابهة تعني الايمان بالحكم المطلق ، فكما يخضع افراد الأسرة لرب العائلة كذلك يجب خضوع المواطنين للسياسي .

ولم ير أفلاطون جدوى من أن يقوم السياسي باسترضاء المحكومين ولا ضرورة لهذا الإسترضاء لأن السياسي لا ينظر إلا الى المصلحة العامة ورفاهية المجتمع . وفي سبيل تحقيق هذا قد يضطر إلى تجاهل القوانين وتجاوز التقاليد المرعية ، وقد يُغضِب المواطنين بل يضطر الى القضاء على حرياتهم . . ولكنه مع هـذا فرّق بـين الحاكم الـطاغية والملك المستبـد المستنير . فالأول يستخدم القوة الغاشمة لفرض حكمه على شعب غير راض عنه ، أما الملك المستنير أو السياسي الحقيقي فإن له من الحكمة والمعرفة ما يمكنه من جعل حكمه مقبولاً لدى شعبه »[1] . ولكن في حالة عدم وجود الحاكم الفيلسوف يصبح من الواجب والضروري التقييد بالحكم الغير مثالي ، بالشرعية الضرورية ، بحكم القوانين المعبرة عن العدالة .

فمن النادر توفر هذا الحاكم الفيلسوف في المجتمع ، كما أن الناس الذين جبلوا على الرياء والخداع والكذب لا يؤمنون برجل فوق الجمع لا يقتل ولا يكذب ، فحكمه إلهي لا يتلاءم مع أحوال البشر وصفاتهم ، ولـذا يجب اللجوء إلى الاختيـار الثاني الى القـانون

---

(١) الدكتور بطرس غالي والدكتور محمود عيسى، المرجع السابق ص ٣٦ .

والتشريعات المكتوبة ، الى الدساتير الواقعية الغير كاملة والتي تختلف أنواعها من نظام إلى آخر .

ويكتفي أفلاطون في كتاب « السياسي » بهذا القدر من الحديث عن القانون ليعود إليه في كتابه « القوانين » . ويتابع شرح آرائه في الحكم فيستعرض أنواع الدول والأنظمة السياسية ، فيضع تصنيفاً آخر يختلف عن تصنيفه في كتاب الجمهورية ، فالدولة المثالية ما زالت أفضل أنظمة الحكم ولكن من غير الممكن تحقيقها ، فهي غير متيسرة الوجود ، هي دولة الهية لا زمنية يحاكيها البشر ولا يبلغونها .

فالدول الواقعية هي ستة أنواع ، ثلاثة منها تتقيد بالقانون وتستمد منه الحكمة والقوة والصلاحية، وهي

١ ـ حكم الفرد النظامي ويتمثل بالحكم الملكي
٢ ـ حكم الأقلية الارستقراطية
٣ ـ حكم الديمقراطية المعتدلة .

وهو يفضل بالنسبة لهذه الأنظمة الملكية ثم الأرستقراطية ثم الديمقراطية فالأخيرة هي الأسوأ بين الأنواع الصالحة .

أما الحكومات الفاسدة التي تتنكر للقوانين فهي :

١ ـ حكم الفرد الاستبدادي ، أو الطغيان وهو تدهور للحكم الملكي .
٢ ـ حكم الأقلية الأوليغارشية ، أو حكم الأثرياء وهو تدهور للحكم الأرستقراطي .
٣ ـ حكم الديمقراطية المتطرفة التي تهمل القوانين ، أو حكم الغوغاء ، وهو تدهور للحكم الديمقراطي المعتدل .

وحكم الديمقراطية المتطرفة برأي أفلاطون أفضل من الحكم الإستبدادي والحكم الأوليغاركي، فهي أصلح أنواع الحكم الغير خاضعة للقوانين ، وأسوأها حكم الطغاة .

إن هذا التقسيم أكثر احكاماً وواقعية من الكتاب السابق ، ففيه استبعدت الدولة المثالية لأنها دولة إلهية غير بشرية من غير الممكن تحقيقها ، وحظيت الديمقراطية بمرتبة أفضل في « السياسي » عنها في « الجمهورية » .

« يجب إذن أن تفهم نظرية أفلاطون الجديدة صراحة على أنها دولة مثالية في الأفضلية مع ما تتضمنه من تعارض غير مقبول بين مدينة سماوية ومدينة أرضية لأن ما تجمع للبشرية

---

(١) هذا التقسيم أورده أرسطو كذلك في كتاب السياسيات .

من ذكاء وليس كافياً في تحقيق فكرة الملك الفيلسوف ، لذلك كان أفضل حل في طريق البشر هو الاعتماد على الحكمة التي يمكن أن تتمثل في القانون وعلى نزعة النفس الفطرية نحو الحكمة الكامنة في العادة والعرف . . . القانون هو على العموم قوة باعثة على الحضارة يصبح الانسان بدونها مهما تكن طبيعته أحط من الحيوانات المتوحشة[1] » .

٤ ـ كتاب الشرائع

ألّف أفلاطون كتاب الشرائع بعد حوالي عشر سنوات من كتابه السياسي ، فكان من إنتاج الشيخوخة ، تركه دون مراجعة فاحتوى على أغلاط في الأسلوب وحشو وتكرار . وقد حاول أفلاطون من خلاله أن يوفق بين آرائه وبين طبيعة النفوس ومقتضيات الواقع . فهو قد مجّد الحكم المستبد المستنير وهاجم الحكم المستبد الخبيث ، وبين ندرة الأول وخطورة الثاني ، إكتشف حلاً في سيادة القانون ، بعد أن يئس من إمكانية تطبيق مُثله .

إن موضوع الشرائع هو الانسان العادي في الدولة الواقعية ، مدينة من المرتبة الثانية ، حاول فيها أفلاطون أن يقدم صورة تنسجم مع الواقع ، مع جعل المدينة الفاضلة مثلاً أعلى يجب أن يسعى المواطنون الى تحقيقه قدر المستطاع .

« فالجمهورية » تدور حول المدينة الفاضلة المثالية بينما « القوانين » حول المدينة الواقعية العملية لذا فكتاب « القوانين » أو « الشرائع » يختلف عن كتاب الجمهورية ويتشابه مع كتاب السياسي .

أ ـ العودة إلى القانون

وجدنا في كتاب « الجمهورية » أن أفلاطون قد استبعد القانون نهائياً فحكومة الفيلسوف المختار والمتدرب أحسن تدريب ، حكومة بلا قوانين ، بينما في كتاب الشرائع الحكومة دستورية تخضع للقانون الحاكم والمحكوم على السواء فحكم القانون ضرورة الزامية في الدولة الواقعية .

إن أفلاطون يُدخل هذه التعديلات مجبراً بعد التجارب ، لأن المجتمع العملي البعيد عن المثالية يفرض ذلك . ولكن إذا ظهر فيلسوف كفء فليس ثمة قانون أفضل من المعرفة والعلم فأفلاطون يصف في « القوانين » الدولة الانسانية الواقعية الأدنى مرتبة من الدولة المثالية ، فهي لا توازيها وإنما تليها في المرتبة ، هو يصف الدولة الخاضعة للقانون والسائرة

(١) جورج سباين ، المرجع السابق ، ص ٩٢ ـ ٩٣ .

على التقاليد والقواعد المتتابعة ، لقد اعترف بالتقاليد عند الشعوب والتي رفض الاعتراف بها في الجمهورية لتفضيله المعرفة . إن الثبات والاستقرار من طبيعة القانون . لقد غير في « القوانين » من نظرته للانسان وامكانياته في بناء الدولة المثالية ووجه اهتمامه لبناء الدولة الواقعية . فطبيعة الناس غير القابلة لتولية فرد يتصرف كما يشاء لاعتقادها بأنه خير الرجال ، وندرة وجود الحاكم الفيلسوف ، أضف الى تجربته في سراقوسة ، التي كشفت له الواقع السياسي جعلته يقتنع بصعوبة تحقيق الدولة المثالية ، ويعدل مكرها عن حلمه الجميل . لذا نادى بأهمية القانون في المجتمع العملي، فالناس بدون القوانين لا يختلفون البتة عن الحيوانات الأشد وحشية . « وتتطلب القوانين أن يكون هناك علاقة بينها وبين العقل ، وعندما تتصف القوانين بالروح المقدسة للعقل سوف ينتج عن إطاعتها التوافق والسعادة بين الفرد والجماعة . والوظيفة في مدينة القوانين تعتبر خدمة للآلهة ، وان كبار الموظفين في الواقع هم خدم للآلهة لأنهم يخدمون القوانين ، فعلى المشرع أن يحفظ طاعة القانون وعليه أن يخاطب ذكاء المواطنين ورغبتهم الحسنة وذلك بشرح الدوافع التي وراء القانون لتسهيل فهمهم لروح القوانين »[1]. فالقوانين يجب أن تكون ذات مصدر إلهي، بحيث يتكاتف الدين والقانون بصورة دائمة . ويتعرض المخالفون لمحاولات اصلاح وتقويم عن طريق الاقناع من قبل أعضاء المجلس القضائي وفي حال الفشل يلجأ إلى العقاب والقصاص .

فطاعة القوانين يجب أن لا تستند الى القصاص فحسب بل الى الإقتناع والرضى وبذلك يتحقق الانسجام داخل المجتمع ويسوده السعادة والسلام . إن أوضاع المجتمع هي السلام لا الحرب ، لذا فإن نظرته لاسبارطة والحكومة التيموقراطية أقل شأناً في القوانين من الجمهورية .

ب ـ الدولة المختلطة

التمس أفلاطون مبدأ الدولة المختلطة « لكي يحقق الانسجام بطريق التوازن بين القوى أو بطريق الجمع بين عدة مبادىء مختلفة الاتجاه ، جمعاً يقضي الى تلاشي هذه الاتجاهات بعضها في بعضها الآخر ، وهكذا يكون الاستقرار ناتجاً عن تعارض القوى السياسية[2] . وكان ذلك حجر الأساس في نظرية الفصل بين السلطات .

إن الدولة المختلطة التي اقترحها الفيلسوف في القوانين تجمع بين مبدأ الحكمة في

(١) الدكتور إبراهيم أباظة والدكتور عبد العزيز الغنام المرجع السابق ص ٥٥ .
(٢) سباين ، المرجع السابق ص ٩٦ .

النظام الملكي ومبدأ الحرية في النظام الديمقراطي . واعتقد أفلاطون إن الإفراط في كل منها يؤدي لانهيار وخراب الدولة . لقد ربط أفلاطون دراسته بالشواهد التاريخية فرد سبب انهيار اسبارطة لنظامها العسكري المحض كما حدد سبب سقوط دولة الفرس لنظامها الملكي الطغياني البحت الذي حث الشعب على النقمة وكراهية الحكام . كما أرجع سبب انهيار أثينا الى الحرية المتطرفة والمساواة البحتة حيث يتسلم الأفراد مناصب لا تتناسب مع مؤهلاتهم فتصبح لا مساواة تحت اسم المساواة[1] .

وهكذا كان مصير تلك الدول المتطرفة ، ولو مارست هذه الدول مبدأ الاعتدال والتوازن ، لأزدهرت وبقيت . إن نجاح الحكم يتوقف على إيجاد التوازن في الدستور بين الحكمة والحرية وإلا قضي على الحكم بالفشل .

فالدول وان لم تكن ملكية يجب أن تلتزم بمبدأ الملكية المرتكزة على الحكمة والتقيد بالقانون وكذلك ان لم تكن ديمقراطية يجب أن تتبنى مبدأ الديمقراطية المؤسس على الحرية والمشاركة الشعبية مع الخضوع للقانون في نفس الوقت ، وبذلك تكون السيادة للقانون بموافقة الشعب . إن الأشكال الحكومية المختلطة هي الأفضل لأنها تحقق أهداف الشعب وتكوّن المحبة بين الحكام والمحكومين .

فدولة القوانين تعمل على التوفيق بين مصالح الأرستقراطية ومصالح الديمقراطية المتمثلة بالأكثرية العددية من الشعب . وقد تأثر أرسطو بهذه الأفكار « منمياً إياها بفحوص تجريبية أعظم عمقاً وشواهد تاريخية أكثر اتساعاً وذلك دون أن يهجر المبادىء الواردة في الجمهورية ، التي ما فتئت تقدم المادة لنظريته في الجماعة »[2] .

وأخيراً إذا ما ألقينا نظرة سريعة على كتابي الجمهورية والقوانين ، وجدنا أن أفلاطون في كتابه القوانين يُخضع الجميع للتشريع ويطبق القانون في نفس الوقت على الحاكم والمحكوم . بينما في كتاب الجمهورية اقترح فكرة الحاكم الفيلسوف ومنحه السلطة المطلقة التي لا تحدها القوانين داخل الدولة ، لأنه العالم بمصلحة الشعب وخيره . وهذا يناقض الفكر السياسي الإغريقي الذي يشدد على مشاركة المواطنين في حياة المدينة السياسية ويحتم مساهمتهم في حكم أنفسهم وينادي بالحرية وسيادة القانون

---

(١) إن مبدأ القرعة ، يستند الى المساواة المطلقة ، المساواة الميكانيكية فيما يتعلق بالوظائف العامة بينما مبدأ الانتخاب يقوم على المساواة النسبية التي تعطي كل فرد حقه وتقديره .

(٢) سباين ، المرجع السابق ، ص ١٠٨ .

ج ـ الاعتدال في النظم الاجتماعية :

لقد أهمل أفلاطون في كتاب القوانين كثيراً من الآراء التي أوردها في الجمهورية وذلك لكي تناسب مع الواقع الانساني .

فمبدأ الشيوعية الذي اعتنقه في كتاب الجمهورية ما زال يؤمن به، على أنه الأفضل، ولكن هذا المبدأ أسمى من طبيعة البشر ولا ينسجم مع غريزة الانسان لذا وبسبب الضعف الانساني ، عدّل من موقفه فسمح بقيام العائلة الخاصة والملكية الخاصة . ولم يعد الزواج زواج شيوع بل سمح بزواج الحكام ، وتكوين الأسر الخاصة . ولكن للحكومة حق الرقابة في تنظيم الحياة الزوجية وتحديد النسل ، أما الأولاد فهـم أولاد للـدولـة وعليها أن تعنى بتربيتهم وتعليمهم .

وفي القوانين كما في الجمهورية ينادي أفلاطون بفتح مجال التعليم أمام المرأة والمشاركة في الواجبات العسكرية وتولي الوظائف العامة.

أما الملكية الخاصة التي أقرّها أفلاطون فقد قيّدها بشروط ثقيلة ، وحدّدها ضمن نطاق معين ، لأنه تحسس الخطر الناتج من المغالاة في الغنى والفقر ، والذي كان السبب الرئيسي في المنازعات داخل المدينة الدولة . لقد سمح بأن تكون الملكية الشخصية غير متساوية ولكن مقدارها محدود .

لقد قسمها إلى قطع متساوية لا تباع ولا تُجزأ وإنما يورثها الأب لمن يشاء من الأبناء الذكور . وقد أوصى بالاعتدال في جمع الثروات ، ومصادرة الدولة لما يزيـد عن المقدار المحدد ، أي مصادرة ما تزيد قيمته من الأملاك الشخصية على أربعة أمثال قيمة قـطعة من الأرض وبذلك وضع الاحتياطات لمنع الفوارق المتطرفة بين الأغنياء والفقراء .

وقسم أفلاطون المواطنين بموجب الممتلكات الشخصية الى أربع طبقـات أولئك الذين يمتلكون قيمة قطعة من الأرض ثم الذين يملكون ضعفي هذه القيمة ويليها الذين يملكون ثلاثة أضعاف ثم الذين يملكون أربعة أضعاف قيمة الأرض وهم الأقل عدداً . فهنا تقسيم الطبقات على أساس الثروة بينما في الجمهورية على أساس المعرفة . وأفلاطون لم يتخل عن مبدأ تقسيم العمل الذي أورده في الجمهورية وإنمـا أعطى تقسيماً أشمل من السابق ينطبق على جميع سكان الدولة . فالمواطنون الأحرار يتولون الظوائف السياسية[1] والأجانب الأحرار يمارسون الصناعة والتجارة وأما العبيد فيمتهنون الزراعة لمصلحة من ينتسبون إليه من الأحرار .

---

(١) للمواطن حد أدنى من النشاط الاقتصادي على أن لا يضر ذلك بتربية النفس والجسد .

٥ ـ كلمة تقييمية

إن آراء أفلاطون كانت موضعاً للمدح والذم من قبل المفكرين ، ونذكر في هذا المجال ما يلي .

« الجمهورية » هي رسالة كاملة بذاتها فيها تجد فلسفته فيما وراء الطبيعة ـ لاهوته ـ نظامه الأدبي . . فلسفته النفسية . فلسفته التعليمية . فلسفته السياسية ومذهبه في الفن فيها نعثر على المسائل التي نحسبها الآن مبتكرات عصرنا ـ الشيوعية ـ الاشتراكية ـ تحرير النساء ـ تحديد النسل . . . والعود الى الطبيعة على ما قال به روسو . . . أنها مأدبة المختارين يقدمها مضيف كريم » .

« الجمهورية كما أثبت التاريخ هي أولى المحاولات التي حاولها عقل بشري ليخلق دولة مثلى »[1] .

ومن الآراء في كتاب « الجمهورية » أيضاً هذا المقطع :

« أجل اننا لسنا نوافق أفلاطون في كل نظرياته وقد نشرناها على مسؤوليته ولكننا معجبون وأكثر من معجبين بنظام تفكيره ورحابة صدره وضبطه الأحكام وفيض بلاغته وبيانه . ونشاركه في غرض التأليف العام وهو السعادة وفي الوسيلة الخاصة المؤدية الى ذلك الغرض وهي الفضيلة ونوافقه في أن الفضيلة تراد لذاتها ونتائجها . وفي أن الفرد دولة مصغرة والدولة جسم كبير ، وأن ما يسعد الدولة يسعد الفرد ، وان الرجل الكامل المثل الأعلى هو الذي تحكم عقله شهواته وانقادت حماسته الى حكمته ومات في خدمة المجموع[2] .

وقيل أيضاً : « اعتبر أفلاطون أول مفكر يوناني في العصر القديم يحاول أن يفهم ويحلل المجتمع كوحدة كاملة متكاملة »[3] .

ومن التعليقات التي ذكرت حول نظرية المثل هذا المقطع : « ان نظرية المثل من فلسفة أفلاطون هي القطب من الرحى . فهي تدور حولها وتقوم على أساسها فرأيه في الله ورأيه في الطبيعة وفي النفس ورأيه في الأخلاق في الدولة . . كل هذه فروع مستنبطة من نظرية المثل . . فهل استطاع أفلاطون أن يفسر بالمثل وهي أساس نظامه الفلسفي هذا

---

(١) أفلاطون جمهورية أفلاطون ترجمة حنا جناز ، ص ١٦ و٣٣ (المحلل)

(٢) أفلاطون : جمهورية أفلاطون ، المرجع السابق ص ٣٧ .

(٣) الدكتور حسن سعفان . المرجع السابق ذكره ص ٤١ .

العالم الموجود الذي نراه ونلمسه . . . ان المثل لا تستطيع أن تفسر نفسها بنفسها فلا هي فسرت لنا العالم ولا هي فسرت لنا نفسها ، فكان على تلميذه أرسطو أن يقوّم هذا الاعوجاج . وقد نجح في ذلك الى حد كبير[1] .

وبالنسبة لنظريته في شيوعية الأسرة والملكية وتأثيره السياسي والتربوي على المفكرين نورد هذا المقتطف .

« وقد كانت تدابير أفلاطون الخاصة بمتخد نساء طبقة الحماة وأطفالهن موضع نقد عنيف باعتبارها تقصر عن إدراك الواقع الانساني إلا أن هذا في رأينا حكم مغال فيه . ذلك بأن أي تقييم موضوعي لتفكير أفلاطون في هذا الصدد يستوجب استيعاب الأسباب التي يعلل بها اقتراحه فضلاً عن التدابير العملية التي يقترحها .

إن أفلاطون إذ يدعو الى تجرد النخبة من العائلة والملكية الخاصة وتحولها الى كهنوت متبتّل ، فإنما يدفعه الى ذلك حرصه على أن لا تتداخل المصالح الخصوصية مع تكريس النفس كلياً على الخدمة العامة المفروضة في نظام النخبة . . . ثم ان دعوة أفلاطون الى وجوب نقل الأطفال الذين يولدون للنخبة الى دور الحضانة فور ولادتهم تنبع من حرصه على أنْ لا ترهق أعباء الأمومة وتبعاتها الأمهات فتشغلهن عن المشاركة الكلية المتساوية في الخدمة العامة . قد تكون مقترحات أفلاطون في هذا الصدد غير مقبولة إلا أن هذا لا يلغي كونها تمثل معاناة جدية ومسؤولة للمشكلة التي تطرحها الصعوبات البيولوجية الأساسية الحائلة دون تمتع النساء بالمساواة السياسية الكاملة والفعالة مع الرجال . . . إلا أن أثر أفلاطون السياسي المباشر كان هو الأعظم ، ففي القرن الخامس عشر اعتمد القديس أوغسطين أسساً أفلاطونية في كتابه مدينة الله وفي القرن الثامن عشر تأثر روسو وبعده هيجل في القرن التاسع عشر تأثراً بالغاً بأفلاطون فقد استوحى روسو توق أفلاطون العارم الى مدينة التربية المفرطة البساطة في صياغة مذهبه عن الحياة وفق الطبيعة . . . وقد استوحى روسو بصورة رئيسية نظرية أفلاطون في التربية . ذلك بأن ليس من مفكر رئيسي واحد قد ضاهى أفلاطون في التوكيد على أهمية التربية . غير أن أفلاطون يؤكد دوماً محدودية الامكانات في هذا الحقل إذ ليس حسب رأيه بمقدور التربية اصطناع الأعاجيب ، بحيث تنشيء مثلاً رجالاً من ذهب بمواهب نحاسية »[2]

وهناك تساؤلات حول مثالية أفلاطون ، ونقد لها نورده في هذا المقطع :

---

(١) أحمد أمين ، زكي محمود ، المرجع السابق ذكره . أنظر ص ١٤٤ الى ١٥٠ .

(٢) موريس كرانتون ، اعلام الفكر السياسي ، دار النهار للنشر ، بيروت ١٩٧٠ ، ص ١٨ ـ ٢٠ .

« هل أسرف أفلاطون في مثاليته إذ أراد أن يحقق بنظريته السياسية خيراً مطلقاً وعدالة سامية وفضيلة كاملة ، يبدو أنه وقد استهدف غرضاً نبيلاً فأراد أن يحقق العدالة التي تكفل تكامل المجتمع كما تكفل تكامل الفرد ، فقد أغفل طبيعة المجتمع ففاته وهو يسعى الى المثل الأعلى للحكم أن هنالك مقومات طبيعية للمجتمع لا سبيل للغض من قيمتها . فحرمان الحكام من الأسرة يسلبهم تلك العواطف النبيلة التي تربط بين الآباء والأبناء والتي تشيع منهم الى تعاطف يشمل الانسانية جمعاء .

ليس بعيب أفلاطون أن يكون مثالياً فقد الهمت مثاليته عدداً كبيراً من ألمع المفكرين من أصحاب المدن الفاضلة التي نهجوا فيها على نهج صاحب الجمهورية ، وغيرهم من الداعين الى أن تكون التربية قاعدة أساسية للسياسة كجون لوك وروسو ، وإنما يعيبه فشله في التوفيق بين مثاليته وبين الواقع الاجتماعي بحيث تغدو هذه المثالية حين يتعذر تحقيقها غير ذات موضوع . ولذلك نرى أفلاطون نفسه قد عدل في السياسي والقوانين في بعض ما ذهب اليه في جمهوريته فسلم بالملكية على أن تقوم على توزيع عادل للأراضي على نحو يمنع تمركزها وتضخمها عند البعض دون البعض الآخر . كما أشار بضرورة إشراف الدولة إشرافاً دقيقاً على شؤون الميراث بحيث لا تفضي بدورها الى سوء توزيع الملكية . وعدل كذلك عن شيوعية النساء فسمح في القوانين بالزواج على أن يكون بإشراف من الدولة فيظل الطفل الى سن السابعة في رعاية والديه ثم يعهد به الى الدولة ، وأجاز كذلك للمرأة حق المساهمة في الشؤون العامة على ألا يعوقها ذلك عن رعاية الشؤون المنزلية .

بيد أن المتأمل في هذه التعديلات يرى أنه يدعو اليها في شيء كبير من التحفظ والخشية مما يشعر بأنه لا يزال ميالاً أولاً وبالذات لآرائه التي تضمنتها جمهوريته . . ولا يفوتنا أن ننوه بجوانب في نظرية أفلاطون السياسية أرسيت بها دعائم راسخة للحياة الاجتماعية ، من ذلك المبدأ الأصيل الذي بنى عليه مذهبه وهو كفاية العدالة وتحقيق التوازن والتعاون بين أركان الدولة . فمما لا شك فيه أنه ما من نظرية سياسية تستهدف الصالح العام وتبغي السعادة للمجموع الا وتستند الى العدالة .

فالعدالة يجب أن تكون في كل نظام سياسي غاية في ذاتها ، وإحساس المواطنين بأن هناك عدالة مطلقة مكفولة من حيث المبدأ يعزز نشاطهم الانساني ويحفزهم على بذل غاية ما في وسعهم للتعاون في سبيل تحقيق الخير العام .

ومن هنا كانت حكمة أفلاطون في أن تكون العدالة غاية والتربية وسيلة »[1] .

---

(١) الدكتور محمد الشنيطي ، المرجع السابق ذكره ، ص ٢٦ ـ ٢٨ .

ومن الانتقادات التي وجهت لأفلاطون بصدد التباين بين حكم الحاكم الفيلسوف والقيم السائدة في المدينة الدولة هذه الفقرة :

« إن دولة الجمهورية المثالية كانت ببساطة إنكاراً للإيمان بدولة المدينة السياسية ، بما استهدفته من حرية المواطنين ، وماأملته ، من أن يُمكّن كل فرد من المساهمة في أعباء الحكم وميزاته في الحدود التي تسمح بها مؤهلاته . ذلك لأن المثل الأعلى إنما أسس على اعتقاد راسخ بوجود فارق حاسم من الناحية الأدبية بين الخضوع لسلطان القانون والخضوع لارادة مخلوق آخر من بني البشر حتى ولو كان هذا الشخص الآخر حاكماً بأمره وانفرد بالحكمة والخير . والفارق بينهما أن الخضوع في الحالة الأولى يتمشى مع الشعور بالحرية والكرامة بعكس الأمر في الحالة الثانية . ولقد كان شعور الاغريق بالحرية في ظل القانون في دولة المدينة هو بالذات العنصر الذي شيد عليه اسمى القيم المعنوية . كما كان هذا الشعور هو الذي يُميز في ذهنه بين الاغريقي والبربري .

ومن أجل ذلك فإن إغفال أفلاطون للقانون في دولته المثالية لا يمكن تأويله إلا على أنه أخفق في الكشف عن جانب معنوي غيريب من جوانب الجماعة نفسها التي أراد أن يبلغ بها حد الكمال .

ويتضح في الوقت نفسه أن أفلاطون ما كان ليستطيع أن يدخل القانون كعنصر جوهري من عناصر الدولة بغير أن يعيد بناء هيكل فلسفته كلها ، تلك الفلسفة التي لم تكن الدولة المثالية إلا جزءاً من أجزائها ، فلم يكن إغفال القانون نزوة عابرة بل كان نتيجة قطعية لفلسفته نفسها »[1] .

وبالنسبة للرق فقد أباح أفلاطون محاربة الأعاجم واسترقاقهم لذا سيق اليه الانتقاد في هذا المجال :

« الحق أن قارىء الجمهورية لينتظر من صاحبها غير هذه العدالة المنقوصة وان هو التمس له العذر بأن الحرب ضرورة يمتنع تفاديها ، وان الرق كان قديماً في حكم الضرورة ، فهو لا يفهم ان تقصر العدالة على اليونان دون سائر خلق الله ، بعد أن علم أن الإساءة الى العدو هي أولاً وقبل كل شيء إساءة الى الذات . لقد بدا لأفلاطون أن يطالع مثال الانسان وهو ينظم حياة الفرد ثم فاته أن يطالعه وهو ينظم المدينة والانسانية »[2] .

وأخيراً نذكر هذا الرأي بصدد ميزات أفلاطون .

---

(١) سباين ، المرجع السابق ص ٨٠ ـ ٨١ .

(٢) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار القلم ـ بيروت ١٩٧٧ ، ص ١٠٨ .

« من أبرز ميزات أفلاطون الداعية للاحترام انتقاده لنظرياته أو مواقفه وتغييرها حيثما تتطلب الحاجة . لنا على هذا أمثلة كثيرة ، فيما تقدم يهمنا منها إعادة نظرة في موقفه من قيمة القانون كصفة مميزة للدولة . . . يهمنا هنا أن نشير إلى إرشاداته السياسية لاتباع ديون « لا تدعو صقلية أو أية مدينة كانت تخضع لاسياد من البشر - هذا هو معتقدي - بل للشرائع والقوانين . يسيء الخضوع للاسياد والمسيودين معاً ولأحفادهم ، ولأحفاد أحفادهم ولجميع أبناء ذريتهم » التحارير (السابع) . لقد غيّر موقفه ليس من نظرية الدولة المثالية بل من امكانات الانسان . . .

إن أهم ما أسهم به أفلاطون للسياسيات في عرفنا هو إخضاعها للدراسة المسؤولة والنقد الرصين . لقد وقف أفلاطون موقف الحاكم الناقد المغربل من تقاليد ومؤسسات عصره . . وتكمن أهميته في انفتاحيته[1] ومسؤوليته وإيجابيته[2] .

ولا يكون منصفاً في حكمه بصدد دراسته للسياسيات عبر العصور من لم يعترف بفضل أفلاطون في التعرض لمسائل أساسية ومعضلات مركزية ليس في السياسيات فحسب بل في الإنسانيات جمعاء »[3] .

لقد حاول أفلاطون أن يخطط دولة مثالية فأغفل وسها عن واقع الحياة وجاء تلميذه أرسطو فكان أكثر تفهماً وانتباهاً لذلك الواقع .

---

(١) تعني الاستعداد لتغيير الرأي والقول بالرأي المعارض بالنسبة للمشكلة المدروسة عندما تسوغه أسباب قيمة .
(٢) إتخاذ المناقشة وسيلة لا غاية .
(٣) الدكتور ملحم قربان ، المرجع السابق ص ٥٨ ـ ٦٠ .

الفصل الرابع

أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ق.م.)

١ - حياته

ولد أرسطو (Aristote) عام ٣٨٤ ق.م. في مدينة ستاجيرا (Stagire) ، من مدن تراقيا في شمال اليونان متاخمة لمقدونيا . كان والده نيقوما خوس طبيباً خاصاً للملك مقدونيا آمينتاس ، ومن هنا كان اتصال أرسطو بالبلاط المقدوني ، ولقد تعلم مع فيليب والد الاسكندر مما جعله رفيقاً له في اللعب وفيها بعد صديقاً ثم مُربياً لابنه الاسكندر .

عندما بلغ أرسطو السابعة عشر من العمر وبعد وفاة والده في سن مبكرة ، سافر إلى أثينا ليدرس الفلسفة على أفلاطون فالتحق بأكاديميته لأنها أفضل مكاناً لمتابعة الدراسة فكان من أعظم تلاميذه ، وأطلق عليه افلاطون « العقل » أي عقل الأكاديمية لذكائه الحاد . وكان اتصاله به في الفترة التي بدأ بها أفلاطون يعدل من آرائه .

تأثر أرسطو بتعاليم أستاذه فأصدر بعض المؤلفات على شكل محاورات أفلاطون تقليداً لأسلوبه . لقد بدأ أرسطو تحت تأثير أفكار أفلاطون وانتهى بالاستقلال عنه .

لقد استمر أرسطو لمدة عشرين سنة عضواً في الأكاديمية التي علّم فيها حتى وفاة صاحبها سنة ٣٤٧ ق.م. تاركاً رئاستها لابن أخته ، ولم يكن من البارزين في الأكاديمية فترك ذلك غيظاً في نفسه . واختار أرسطو الرحيل من أثينا إلى شواطىء آسيا الصغرى ملبياً دعوة أميرها هرمياس طاغية أطرنة Atarneus والذي كان صديقاً له في الأكاديمية وهناك تعرف على بتياس Pythias ابنة أخي هرمياس وتزوجها ، فنعم بحياة مستقرة ، وبعد وفاتها اتخذ له خليلة تدعى هربيلّيس من أهالي أبناء استاجيرا فأنجبت له ولداً سماه نيقوماخس ، الذي أهدى اليه كتاب الأخلاق .

ولكن قتل هيرمياس سنة ٣٤٧ ق.م. فرحل الى بلاط الملك فيليب الثاني ملك مقدونيا والذي دعاه آنذاك ليكون أستاذاً لابنه الاسكندر البالغ من العمر ثلاثة عشر عاماً. فعلّمه الأخلاق والسياسة ولمحات عن جغرافية آسيا لمدة خمس أو سبع سنوات، وخلال هذه الفترة اضطلع على أسرار الدولة وعاصر الأحداث الكبرى، وهكذا أمضى أرسطو قسماً كبيراً من حياته في بلاط الملوك ورأى عن قرب معاطاة شؤون الدولة. وبعد موت فيليب وتولي الاسكندر الحكم عاد أرسطو الى أثينا في أواخر ٣٣٥ وكانت قد خضعت لسيطرة فيليب المقدوني.

وفي أثينا رأى ازدهار مدرسة أفلاطون فأسس مدرسة أخرى للفلسفة في الحرم المقدس للإله أبولون لوقيوس Lyceucos أي واهب النور والحامي من الذئاب، ونسبة لذلك سُميت مدرسته بالليسيوم Lyceum وهي نفس الكلمة الفرنسية الليسيه Lycée التي تطلق على كثير من المدارس في بلادنا. والليسيوم هي المدرسة الثانية للفلسفة من المدارس الأربع الكبرى، وقد نافست الأكاديمية بشكل رصين.

كان أرسطو يلقي الدروس وهو متمشياً بين الأروقة المحيطة بمعبد أبولون متمتعاً بالهواء الطلق، وتلاميذه يتبعونه، فلقبوا لذلك بالمشائين، وكان يعتقد بأن ذلك يساعد على تنشيط الذهن؛ وتحوّل علم السياسة مع أرسطو من المحاورة الى المحاضرة.

وهكذا استمر يرأس مدرسته حتى سنة ٣٢٢ ق.م.، أي لمدة اثني عشرة سنة وكانت ثاني المدارس الفلسفية. ووضع خلال هذه الفترة أهم ومعظم مؤلفاته، وقد وفّق أرسطو بين احترامه لأستاذه وبين التعبير عن آرائه وقال انه يحب أفلاطون ويحب الحق، ولكنه أكثر صداقة للحق. فلقد نقد أرسطو نظرية المثل لأفلاطون فهو ليس بمقلد وإنما يزن الأفكار وينقدها.

وبعد وفاة الاسكندر عام ٣٢٣ ق.م. قامت في أثينا حركات ضد المقدونيين، وكان أرسطو معروفاً بصداقته لهم. ففر من أثينا بعد أن أمضى فيها فترة طويلة من الزمن في التدريس والتصنيف، خوفاً من اتهامه بالزندقة والإلحاد، كما اتهم سقراط في السابق. فوفد على «خالفيس» مسقط رأس أمه لكي لا يترك للأثينيين كما قال فرصة الإساءة الى الفلسفة مرتين[1]، حيث وافته المنية في سنة ٣٢٢ ق.م.، عن ٦٢ سنة من العمر، وبعد وفاة الاسكندر بعام واحد.

لقد عاصر أرسطو ـ أحداثاً محزنة بالنسبة لليونان. إذ فقدت اليونان استقلالها بعد

(١) الإساءة الأولى إعدام سقراط.

معركة خيردنيا سنة ٣٣٨ مع المقدونيين أيام فيليب المقدوني ، وحاول الأخير توجيه بلاد اليونان ضد الفرس ، وبعد اغتياله ، نفذ ذلك الإسكندر . ودُمرت امبراطورية الفرس بالحملة التي عبأها ومزج المدنيتين الاغريقية والشرقية فحكم أرجاء واسعة من العالم ، ومن بعده قسّم خلفاؤه الامبراطورية .

وهكذا لم تعد دولة المدينة هي الوحدة السياسية بل الامبراطورية . ولكن أرسطو لم يدرك أهمية فتوحات الاسكندر لبلاد الشرق ، لقد استلهم من الماضي ولم يتأثر بالظروف الحاضرة بل ظل يعتبر المدينة الدولة هي الوحدة السياسية على مدى العصور . ففي كتاباته لم يتأثر بإقامته في مقدونيا ، وتعاليمه السياسية كانت مخالفة للمخططات السياسية التي وضعها فيليب ومن بعده الاسكندر المقدوني ، وقد يردّ البعض ذلك الى تأثير أرسطو بأفلاطون وخاصة لما أورده في كتاب السياسي والقوانين بالاضافة للتعديلات التي أدخلها لجعل النظرية واضحة متماسكة .

٢ ـ مؤلفاته

لقد كتب أرسطو في مجالات عديدة ولم يترك باباً من أبواب المعرفة إلا وأحاط به ما عدا الرياضيات ، ولقد علّق على ذلك ابن رشد قائلاً : « وضع علوم المنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة وأكملها . وقد قلت انه وضعها لأن جميع الكتب التي ألفت قبله عن هذه العلوم لا تستحق جهد الحديث عنها ، ولأنها توارت بمؤلفاته الخاصة ، وقد قلت : انه أكملها لأن جميع الذين خلفوه حتى زمننا ، أي في مدة خمسة عشر قرناً لم يستطيعوا أن يضيفوا شيئاً إلى مؤلفاته أو أن يجدوا فيها خطأً ذا بال ، والواقع أن جميع هذا اجتمع في رجل واحد ، وهذا أمر عجيب خارق للعادة ، وهو إذا امتاز على هذا الوجه يستحق أن يدعى إلهياً أكثر من أن يدعى بشرياً وهذا ما جعل الأوائل يسمونه إلهياً »[١] .

فمؤلفات أرسطو كثيرة ومتنوعة ، إذ أنها تؤلف دائرة معارف عصرها لقد كتب في المنطق ، في الطبيعة ، وما وراء الطبيعة ، في الأخلاق والسياسة . إن « آثار أرسطو تقع في قسمين متميزين مختلفي الطابع والأسلوب هما قسم المحاورات والمواعظ الذي تغلب عليه الصبغة الأدبية والذي ينسج فيه أرسطو على منوال أفلاطون ، وقسم المباحث أو المقالات العلمية التي تحتوي على أهم نتاج أرسطو العلمي والفلسفي وقد وصلنا معظمها بينما لم يصلنا من القسم الأول إلا أسماؤها وبعض شذرات أو مقتطفات منها »[٢] .

---

(١) الدكتور محمد سليم سالم ، فن الشعر لأرسطوطاليس ، مقال في تراث الانسانية المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة ، المجلد الثاني ص ٣٠٨ .

(٢) ماجد فخري ، أرسطو « المعلم الأول » الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ١٩٧٧ ، ص ١٥ .

« لقد ألف نوعين من الكتب كتب عامة وأخرى خاصة . فالنوع الأول موجه الى عامة الجمهور بعيد عن المصطلحات العلمية ، يتميز بجمال أسلوبه ، ولـذا أثنى عليها الناشرون ووصفها بأنها « نهر ذهبي يفيض بالبلاغة » والنوع الثاني على العكس من ذلك موجه إلى خاصة التلاميذ ، يعوز من يقرأها الإلمام بقسط من العلوم . وهذا النوع ينقصه أحكام التأليف وبلاغة العبارة ولهذا جاء بعضه كأنه مجرد مذكرات يستعان . في إلقاء المحاضرة أو على هيئة شذرات غير متناسقة تماماً »[1] .

وأعظم مؤلفاته السياسية كتاب السياسة ، هذا الكتاب يتضمن خلاصة أفكاره السياسية ويشتمل على أروع الحقائق عن الدولة ولهذا فقد وصف بأنه التاريخ الطبيعي للدولة .

وهناك مفهومان للسياسة عند أرسطو ، التيار الأول هو المفهوم المثالي ويدور حول الدولة المثالية والخير المطلق ، والثاني هو المفهوم العملي ويدور حول الحكومات في المجتمعات الواقعية . فحسب المفهوم الأول تشمل الفلسفة السياسية على الأخلاق والسياسة ، فتعتبر الأخلاق جزءاً من السياسة وهنا يتطابق مفهوم المواطن الصالح والرجل الصالح الذي يخضع أهواء النفس للإرادة ، والإرادة للعقل المتأهل . وحسب المفهوم الثاني تصبح السياسة علماً مستقلاً عن الأخلاق معارضاً بذلك أفلاطون . وهنا نفرق بين فضيلة الرجل الصالح في المجتمع والمواطن الصالح في الدولة . فمن الناحية الواقعية العملية اللامثالية يمكن أن يكون أحياناً الفرد مواطناً صالحاً ورجلاً غير صالح . فالمواطن الصالح يتمتع بالحقوق والواجبات والمشاركة في الأمور السياسية لمدينته ، فهذه المواطنية لا تتمثل الا في المجتمع السياسي . أما فضيلة الرجل الصالح فتتحقق بأدائه لواجباته بصورة حسنة أي في تحقيق طبيعة الانسان .

ففي ذلك نجد جذور فصل السياسة عن الأخلاق ، ولكن من الانصاف القول بأن أرسطو قد تأرجح بين استقلال الأخلاق عن السياسة أو عدمه .

وهنا تجدر الإشارة الى أن تسمية أرسطو للدولة المثالية تنطبق على ما اعتبره ووصفه أفلاطون بالدولة الثانية في ترتيب أفضل الدول . فأرسطو رفض شيوعية أفلاطون ووصف الحكم الدستوري المتقيد بالقانون بأنه من صفات الدولة المثالية ، ومن أساس الحكم

---

(١) الدكتور عبد الرحمن بدوي ، كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو طاليس ، مقال في تراث الانسانية ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة ، المجلد الثاني ص ٥٢٣ .

الصالح لا على أنه تسليم بالضعف البشري كما اعتقد أفلاطون .ـ.

« إن تحليله السياسي يقوم على إمكان التمييز بين الحياة اللائقة الجديرة بأن تعاش وبين الحياة المفتقرة الى مقومات الجدارة كما أن تحليله يدعو الى اعتماد الحكمة العملية سبيلاً الى الصالحة بدل النظر الفلسفي المجرد الذي هو غذاؤها »[1] .

كان أرسطو غزير الانتاج ولكن ضاع أكثر من ثلاثة أرباع كتبه ، ولحسن الحظ بقيت أهم مؤلفاته وغالبيتها لم تكن كتباً ، بل كان يستعملها في التدريس ، يحررها على شكل رسائل أو في شكل محاضرات وذلك لهدف علمي ، وليس من المستبعد أن يكون قد حرر بعضها قبل تأسيس الليسيوم .

وقد استند في كتاباته على مشاهدة الحوادث الخارجية والظواهر الإجتماعية ، على الملاحظة والتجربة ومراقبة البيانات التاريخية وتحقيقها وتحليلها . وأصبغ عليها صورة علمية ، فكان مؤسس المدرسة التاريخية للبحث المقارن . قضى معظم الاثني عشرة سنة التي كان فيها على رأس الليسيوم في إعداد وتوجيه الأبحاث لطلابه . فالسياسة علم عملي تكتسب بالتجربة والتمرين . وأرسطو نافذ ثاقب البصيرة أكثر منه أديباً ولقد فاق أفلاطون في ذلك ، ولكن أفلاطون يمتاز بالخيال الساحر والعقل والجمال فحواره يجمع بين تحفة الفن والفلسفة .

٣ ـ نظريات أرسطو الفلسفية

أ ـ الفلسفة

لم ير أرسطو كما رأى أفلاطون بأن الحقيقة موجودة في عالم المثل وبأن عالم الحس ليس إلا مظهراً لها إنما اعتقد بأن عالمنا يُفهم من ذاته وان الحقائق موجودة في أرضنا لذا نحى نحوها يتفحص مظاهرها وبياناتها . إن أفلاطون شاعر خيالي يحلق في السماء ويبحث عن الحقيقة ، بينما يُفضل أرسطو السير على قدميه فوق الأرض يبحث في أحداثها ومظاهرها عن الحقيقة . لذا « أراد أرسطو أن يصلح الخطأ الذي وقع فيه استاذه ليبدأ سيره في طريق مستقيمة مستوية ، فتوجه بنظره نحو الطبيعة وما فيها ، غير معترف بما اتهمت به هذه الأشياء المحببة ، من أنها لا تمد الانسان بالعلم الصحيح . فلقد هجرها أفلاطون وطرحها وراء ظهره ، وارتفع في تأمله الى عالم المثل المجرد ، فاعتزم أرسطو أن يهبط الى الطبيعة مرة ثانية على ألا يكون في بحثه حسياً محضاً بل حاول أن تكون فلسفته طبيعية عقلية في آن

(١) موريس كرانستون ، المرجع السابق ، ص ٢٤ .

واحد ، تبدأ بدراسة أتفه الأشياء التي تقع تحت الحواس ثم تمضي صعداً حتى تصل الى مرتبة التعليل والشرح لكل ظواهر الوجود المتغيرة متنقلاً في بحثه من المحسوسات الكثيرة التي يغص بها الكون الى الواحد الأبدي الخالد ، وقد انتقد ما ذهب اليه أفلاطون من شرح ظواهر الكون بالمُثل »[1] .

فنظرية المثل لأفلاطون لا تفسر لنا كيفية نشوء هذا العالم مع أن ذلك أهم مسألة بالنسبة للفلسفة . فلا وجود لعالم المثل المستقل عن عالم الانسان ، برأي أرسطو . فعالمنا عالم الحقيقة ، بواسطة الحواس التي يصح أن تستخدم كآلات للمعرفة ، نتعرف على بغض الحقائق الأولية .

ويرجع أرسطو الأشياء الى أربع علل أو أسباب :

١ ـ العلة المادية للشيء وهي المادة التي يتكون منها الشيء . فالبرونز هو السبب المادي للتمثال والخشب هو السبب المادي للكرسي الخشبي وغيره من الأنواع الخشبية

٢ ـ العلة الفاعلة أي القوة التي غيّرت في الشيء وحولته لشكل جديد .
فالنجار هو السبب الفاعل في المثل السابق لأنه غيّـر الخشب من حالة الى أخرى .
وهذه العلة الفاعلة قد تكون مجموعة متشابكة لعدة عوامل .

٣ ـ العلة الصورية أي الصورة التي يتصف بها الكرسي من شكل وصفات ، مستدير أم مربع أم مستطيل .

٤ ـ العلة الغائية أي ما هو القصد أو الغرض من صنع الكرسي ، أهو الجلوس مثلاً ؟

ثم ركّـز أرسطو على علتين وهما العلة المادية والعلة الصورية . فالعلة الفاعلة والمادية هما سبب الصيرورة ، والعلة الصورية والغائية هي بالنهاية شيء واحد ، فلكل شيء غاية في هذا العالم[2] . وكـل شيء يتألف من صـورة ومادة (هيـولي) فمثلاً الخشب هـو المادة والكرسي هو الصورة ، البرونز هو المادة والتمثال هو الصورة ، البذرة هي المادة والشجرة هي الصورة ، الحرف هو المادة والكلمة هي الصورة ، فالأشياء تحقق غايتها من خلال عملية الصيرورة . والصورة في أثناء عملية النشوء والإرتقاء تجذب العالم والموجودات الى

---

(١) أحمد أمين ، زكي محمود ، المرجع السابق ، ص ١٥٤ .

(٢) والغاية سابقة في السياق الفكري على الوجود المادي ولكن من حيث السياق الزمني وجود الشيء أولاً ثم حصول الغاية ثانياً . فالجلوس على الكرسي غاية سبقت في الذهن صنع الكرسي ولكن من حيث الزمن صنع الكرسي أولاً ومن ثم الجلوس ثانياً . فالذي يدفع الانسان للعمل هو الغاية .

فوق وتتجه بها الى الرقي بينما تجذبها الهيولي الى أسفل وتؤخر إرتقاءها . فحركة العالم تتلخص في جهد الصورة لتشكل الهيولي ومقاومة الهيولي للصورة . وبكلمة أخرى ان حركة العالم ليست سوى سير الهيولي واقترابها من الصورة .

فكل شيء قبل اكتماله تغلب عليه المادة ثم يتغير من حالة الى أخرى أثناء عملية الصيرورة الى أن يبلغ الشكل النهائي الصافي . فالمادة هي أصل كينونة الأشياء . والإنسان كذلك يتكون من صورة ومادة وتلك الأخيرة تحول بينه وبين الوصول الى الخير والفضيلة المطلقة التي هي غاية الإنسان وهدفه وتحول بينه وبين المدينة المثالية . فالله وحده صورة تامة كاملة لا جسم له ولا هيولي : والعقل الكامل هو الله . ولن يصل العالم الى هذا العقل يوماً بل سيظل دوماً يسعى إليه دون أن يبلغه تماماً .

فلا وجود إلا لعالمنا المحسوس وما علينا إلا دراسة الظواهر والظروف التي تحيط بعالمنا ومجتمعنا لنصل بالإنسان الى الخير والغاية المنشودة والمستطاعة .

إن هذه الفلسفة الغائية لها أثرها في نظريته السياسية ، فالمدينة الدولة هي مجتمع عضوي التركيب ، هي الوحدة الغائية للمجتمع بواسطتها تتحقق أفضل أنواع الحياة الممكنة للإنسان .

ومن هنا يرتبط مفهوم الخير العام ، الغاية التي يفترض أن يحققها السياسي بغائية الطبيعة والمجتمع . فالطبيعة هي غائية وهذه النظرة الغائية قد سادت العصور الوسطى وانسجمت مع الدين انسجاماً تاماً .

ب ـ المنطق

إعتمد أرسطو في كتاباته على الملاحظة ودراسة الحوادث التاريخية السالفة وجعلها منهاجاً ، فجاءت فلسفته أكثر تلمساً للحياة الواقعية . درس أشهر الدساتير والنظريات السابقة فكان نمطه تحليلياً تاريخياً وتحول من القياسات الكلية التي اعتمدها أفلاطون الى الملاحظات الجزئية ، أي اعتمد المنهج الاستقرائي بدلاً من المنهج القياسي الذي اتخذه أفلاطون ، فعمد الى القيام بجمع المعلومات ومن ثم الى استنتاج القواعد العامة . وتجدر الإشارة الى أن أرسطو اتخذ علم الحياة سبيلاً للمعرفة في حين اتخذ أفلاطون الرياضيات وهي تجريدات قياسية كلية سبيلاً له . وبانتقال الفكر من المقدمات الى النتائج العلمية الصحيحة ابتكر علماً جديداً هو المنطق . ولقب بالمعلم الأول لأنه أول من علّم المنطق .

فأول خطوة في المعرفة تكون بالإدراك الحسي للأشياء ومن ثم تأتي الخطوة الثانية بمقارنة الأشياء مع بعضها وتعليلها . والمرحلة الأخيرة هي في التأمل في هذه العلل التي

حصل عليها الذهن ، ثم الانصراف الى استخراج النتائج وتقديم المقترحات وصياغتها في قالب علمي .

وهذا الانتقال من مرحلة الى أخرى يتم عن طريق المنطق . فالمنطق قد ساعد أرسطو على كتابة أبحاثه ودراساته بشكل علمي متزن وأبعده بالتالي عن الانغماس في المثالية والإسراف في الخيال كما فعل أستاذه أفلاطون .

ولكن مع اعتماد أرسطو على المنهج الاستقرائي فإنه لم يتخل دائماً عن منهج أفلاطون القياسي ، فنراه يلجأ في كتابه السياسيات الى المنهج القياسي عندما يتكلم في البابين السابع والثامن عن المدينة المثالية ، وتصبح مدينته شبيهة بمدينة أفلاطون في كتابه القوانين، حيث يشدد على سيادة القانون المجرد عن الهوى ويربط بين السياسة والأخلاق . ولكن عندما يحلل أرسطو الدساتير في الباب الرابع والخامس والسادس يلجأ إلى المنهج الاستقرائي والى دروس التاريخ .

ولذلك نستطيع القول بأن أفلاطون اتجه اتجاهاً عقلياً في نظريته السياسية ، وان لم يهمل وقائع التاريخ بينما اتجه أرسطو اتجاهاً تاريخياً واقعياً ، وان لم يهمل فطنة العقل .

ج ـ الأخلاق

تلمس أرسطو الواقع وأعطى بناء عليه تعاليمه الأخلاقية . فكان أقرب الى الحقيقة من أفلاطون . عالج الأخلاق ، ولم يحتقر عالم الحس ، ولاحظ أن الناس يسعون الى السعادة ولكنهم يختلفون في إدراكها ، فالبعض يراها في الملذات الجسدية والبعض الآخر في التأمل الفكري .

ويبحث أرسطو عن الفضيلة فلم يجدها في المعرفة فقط كما زعم سقراط ، بل هي نوعان ، نوع راق يوجد في التفكير الفلسفي وهذا يعود لتميز الانسان بفضيلة العقل . ونوع آخر يتعلق بالحس وهنا تكون منوطة بمفهوم الوسط . فالإنسان قادر على تجنب الافراط والتفريط واختيار الوسط . والفضيلة هي حكم العقل للشهوة لا استئصال هذه الشهوة ، هي الاعتدال في كل الامور ، ولا بد للفضيلة من الاثنين معاً من الشهوة والعقل لأن الشهوة مادة الفضيلة والعقل صورتها . فالفضيلة وسط بين رذيلتين . وإذا طبقنا هذه القاعدة العامة وهي أن الفضيلة وسط بين رذيلتين حصل لدينا جدول لأهم الفضائل وما يقابلها من رذائل فمثلاً الشجاعة وسط بين رذيلتين بين الافراط والتفريط بين التهور والجبن ، الكرم بين التبذير والتقتير . ولكن ليس لكل الأفعال أوساط كالقتل والزنى فهي شرور بحتة .

٤ ـ كتاب السياسة

أ ـ طبيعة الدولة والغرض منها

نقد أرسطو نظرية السفسطائيين القائلة بأن الدولة تقوم على أساس عقد بين المواطنين لانهاء الحالة الطبيعية والدخول في حالة ثانية حيث يسود القانون ويطيعه البشر خوفاً من العقاب .

أرسطو ناقض هذه الأفكار وابتدأ بتعريف الدولة من النقطة التي انطلق منها أفلاطون في كتاب الجمهورية ، فالدولة نوع من الجماعة وهذه الجماعة هي اتحاد بين أفراد مختلفين يستطيعون بحكم ما بينهم من تمايز أن يؤمنوا حاجاتهم عن طريق تبادل السلع والخدمات فهذا التعريف يطابق في جوهره اعتقاد أفلاطون بأن الدولة تقوم على تبادل الخدمات وتقسيم العمل .

فالدولة إذن ليست ثمرة الحيلة والاتفاق الاعتباطي بل هي من إبداع الطبيعة ، لا يصطنعها الانسان ، بل تنشأ نتيجة نمو تدريجي لتطور تاريخي وضروري مرّت بعده مراحل تاريخية قبل أن تصل الى مرحلة دولة المدينة . هي امتداد للأسرة التي تكونت نتيجة لاشباع الحاجات الأولية الضرورية التي يشعر بها الأفراد كالغذاء والتناسل . فالاجتماع بين الزوج والزوجة وهدفه حفظ التناسل ، والعلاقة الاقتصادية بين السيد والعبد ومقصده التمكن من أسباب العيش هما أساس العائلة . ومن اتحاد عدة عائلات تقوم القرية ، وعن تجمع عدة قرى تولد الدولة التي تلبي حاجات الأفراد على أكمل وجه ؛ إذ أن الأسرة والقرية لا تستطيعان أن تفيا بذلك ، فهي المرحلة العليا للمجتمع .

والدولة سابقة منطقياً وفكرياً للأسرة والقرية ، فهما مرحلتان للوصول إليها. فهي ، تشملهما وتُعنى بأوسع متطلبات الانسان وحاجاته ، يتعلم من خلالها كيف يكون فاضلاً ، هي التجمع الوحيد الذي يمتلك الاكتفاء الذاتي ، أي الاستقلال الاقتصادي ، ومن هنا تستمد بقاءها . هي غاية الأفراد لأنها المجال الطبيعي لتحقيق طبيعة الانسان الحقيقية ، فهو لا يتفتح لا يبدع لا ينتج لا يخلق ولا يعيش بشكل كامل إلا داخل الدولة ، فهي غايته ، والغاية هي السباقة فكرياً عن الوسائل ، فالدولة سبقت الأسرة بالفكر بينما سبقتها الأسرة والقرية بالظهور التاريخي والسياق الزمني . فكما أن الشجرة سابقة على البذرة لأنها تجد غايتها في نهاية نموها ، كذلك المدينة سابقة على أجزائها من اناس وعائلات وقرى . فالدولة صورة والأسرة هيولي .

إن الدولة تجمُّع طبيعي لأن الانسان كائن اجتماعي بالطبع والسليقة ، يظل أبتراً إذا

لم يتصل بأمثاله ، وهو كائن سياسي بالغريزة ينشأ المدن ويضع القوانين . إن الذي لا يحتاج للعيش ضمن نطاق الدولة يكون أقل أو أكثر من إنسان أي إما أن يكون حيواناً وإما أن يكون إلهاً . فالدولة هي المجتمع الطبيعي لتنمية ملكات الأفراد ولاشباع رغباتهم الأكثر تمدناً ولإيجاد الحياة الفاضلة لهم ، وإلا بقي الانسان ناقصاً . فالاجتماع من طبيعة الانسان والدولة هي صورة المجتمع ، لأن الكون سلسلة ارتقاء من المادة الى الصورة ، وهي تمكن الإنسان من بلوغ الحياة الفاضلة حيث يتحلى الإنسان بالفضيلة والخير ويدرب على عمل الخير . هي المرحلة الفضلى والعليا لأنها أقدر المؤسسات السياسية على تأمين مطالب الأفراد وتجسيد غاياتهم ، وتهيئة الفرص لهم كي يكشفوا عن طبيعتهم الأخلاقية ويبرزوا كفاءاتهم وقدراتهم . فالنمو يشتمل على الحجم (أسرة فقرية ، فمدينة الدولة) والنوع معاً . « والدولة ليست ضرورية لتوفير الحاجات المادية للانسان وهي الحاجات المتعلقة بالانسان من حيث هو حيوان أو لتنمية طبيعته السفلى كما رأى أفلاطون فحسب ولكنها ضرورية لتنمية الطبيعة السامية في الانسان . والطبيعة السامية هي تلك التي تميز الانسان عن الحيوان أي الطبيعة العقلية »[1] . فالإنسان يمتاز عن سائر المخلوقات بالعقل المفكر .

وقد استغلّ أرسطو القوانين الطبيعية في هذا المجال وطبقها على الدولة . فالبذرة مثلاً لا تبدو على حقيقتها إلا بعد النمو والإرتقاء الطبيعي لها ، بتحقيق الظروف الطبيعية الملائمة لها من تربة وحرارة ورطوبة . . . فكما أن البذرة تنمو وتصبح شجرة بعد ريّها وتغذيتها كذلك الجماعة داخل الدولة . والأسرة هي الصورة البدائية لها تظل خامدة لا تجدي إلا لسد بعض الحاجات الضرورية الى أن تتحقق الظروف الملائمة والوسط الطبيعي المناسب ـ أي داخل الدولة ـ فتندمج في التربة الصالحة لها التي تحتنق وتنمي للانسان الملكات السامية التي يختص بها وحده . فالدولة هي الوسط الوحيد التي ترقي وتنمي هذه القوى فتنكشف عندئذٍ الطبيعة الانسانية على حقيقتها . ولو اقتصرت الجماعة على الأسرة لتبقي العقل جامداً بلا نمو . فالمجتمع داخل الدولة تجمُّع من أجل إنجاز الخير من أجل العيش المشترك السعيد الفاضل والجيد بأفضل طريقة ممكنة أخلاقياً ومادياً . فعلى الفرد أن يفعل كل شيء لكي يعيش وفق الجزء الأكثر نبلاً الموجود فيه .

والدولة تتألف من الأفراد ولكنها ليست مجموعاً حسابياً لهم ، لأعدادهم ، بل تتحول الى وحدة الى جماعة الى مجتمع كامل . هي نوع خاص من المعيشة المشتركة بحيث يتألف من الأفراد « كل » يضمهم جميعاً وهذا الكل وان كان لا يشتمل إلا على الأجزاء وهم

---

(١) حسن شحاتة سعفان ، المرجع السابق ، ص ٦٤ .

الأفراد فإنه ليس مجرد حاصل جمع الأفراد ، لأن مجرد اجتماعهم يخلق فيهم وحدة تسيطر عليهم جميعاً وهذه الوحدة هي « اسمى مبدأ لوجودهم » فاجتماع الأفراد ومعيشتهم سوياً في الدولة يجعل منهم وحدة لها كيانها واستقلالها عن الأفراد الذين تتكون منهم »[1] .

وأرسطو يعتنق المذهب العضوي ، يتصور الدولة من خلال العقل لا من خلال الإرادة كما اعتقد السفسطائيون (فكرة العقد) . فهي جسم عضوي له حياة شبيهة بالكائن الحي . وكما يستحيل تصور اليد الحية منقطعة عن الجسم ليس لها من طبيعتها إلا الاسم حيث لا تستطيع تأدية وظائفها كذلك الفرد لا يمكن تصوره منفصلاً عن الدولة أو المجتمع[2] حيث يبلغ كماله ونضجه . فالفرد جزء من الكل لا يمكن فصله عن هذا الكل ولا يمكن تصوره إلا داخل إطار الدولة ، حيث الأفراد مرتبطين مع بعضهم البعض ، فالدولة سابقة على مجموع مكوناتها من أفراد وأسر وقرى ، لأنهم يجدون غايتهم وطبيعتهم في ختام نموها . ولكن للفرد حقوقه الخاصة به .

فالدولة لها حياة وغاية خاصة بها وكذلك لكل من أعضائها حياة وغاية خاصة به ، وغاية الدولة تتضمن غاية هؤلاء .

وكذلك نظر أرسطو الى الأسرة وعلاقتها بالدولة ، كالفرد وعلاقته بالدولة فهي جزء من كل أكبر هو الدولة . إنها خلية من خلايا مجتمع أوسع هو الدولة ولكنها تكون جسماً عضوياً صغيراً يعيش في جسم عضوي كبير له حياته المستقلة وغايته الخاصة به . فهو على عكس أفلاطون الذي ألغى نظام الأسرة لمصلحة الدولة فقضى حسب رأي أرسطو على جزء لا بد منه لارتقاء الدولة وتقدمها ، فرب الأسرة الذي لا يشعر بالحب نحو عائلته لا يشعر بتلك العاطفة نحو أي كائن .

لقد اختلف أفلاطون وأرسطو في هذا الموضوع إذ اعتبر الأول أن الدولة هي كل شيء يعيش الفرد لأجلها ويضحي به تجاهها .

إن مهمة الدولة توفير الأسباب لاسعاد الأفراد بتحقيق الخير لهم ومساعدتهم على اكتساب الفضائل لمزاولتها في ميادين الحياة . فغاية الدولة ليست تأمين العيش المادي فقط ، بل تحقيق الحياة الحسنة حيث يمارس المواطنون الفضيلة والعدل . فالمدينة لا تنشأ لمجرد المشاركة وإنما من أجل ممارسة الأفعال الكريمة والنبيلة ، فيصبح المواطن على وعي

---

(١) الدكتور حسن شحاتة سعفان : المرجع السابق ص ٦٥ - ٦٦ .

(٢) معظم الفلاسفة اليونان لم يفرقوا بين المجتمع والدولة .

وإدراك تام لحقوقه وواجباته . ولو كان الهدف هو الاستمرار فقط لأضحى بامكان العبيد انشاء المدن حسب رأي أرسطو .

والدولة تضع النظام التربوي الصالح لاعداد المواطنين إعداداً حسناً ، متشابهاً فالعناية بكل جزء بكل مواطن تشمل العناية بالكل ، فينشأ هؤلاء على طاعة القانون واحترام النظام . فالدولة ليست تجمعاً من أجل المحافظة على الذات أو بغية أهداف خاصة لتجميع المال ان هدف الدول ليس العيش بسلام فقط بل العيش السعيد .

فالدولة تعلم الأفراد الفضيلة ، هي مدرسة المواطنين لمدى الحياة تدربهم على عمل الخير ليبلغوا الكمال العقلي والخلقي والجسدي ولذا فطاعة الدولة واجبة لأنها تحقق الخير والفضيلة . . . . وواجب المشرِّع الحكيم التأمل ملياً في كيفية تحقيق مشاركتهم في حياة طيبة وفي السعادة التي بإمكانهم بلوغها . فهو يستطيع أن يخلق بل يتفحص الواقع ويوجه في نطاق الدولة . فالسياسي لا يستطيع أن يصنع الأحداث كما يشاء كما رأى أفلاطون ولكن بإمكانه التبصر بالوسائل الحسنة لتسيير أمور الدولة .

ب ـ الدولة والعائلة

يختلف أرسطو مع أفلاطون في نظرته الى العائلة ، فهو يرى أن العائلة تختلف بطبيعتها عن الجماعة المؤلفة للدولة . فالدولة نوع من الجماعة وهذه الجماعة هي اتحاد بين أفراد مختلفين متمايزين عن بعضهم البعض يشبعون حاجاتهم عن طريق تبادل الخدمات .

لقد ابتدأ أرسطو من نفس النقطة التي انطلق منها أستاذه في كتابه « الجمهورية » غير أنه يختلف عن أفلاطون لأنه يميز بين عدة أنواع من الجماعة ليست الدولة الا نوعاً منها . . وبعبارة أخرى يمكن القول بأن أفلاطون قد خلط بين الجنس والنوع . . . فالمسألة إذن هي تحديد نوع الدولة لأي نوع هي من أنواع الجماعة ؟[1] فهل الدولة أسرة مكبرة ؟ وهل ثمة تشابه كبير بين الأسرة والدولة ؟

إن أرسطو يميز باهتمام بين السلطة السياسية التي تمارس على أناس أحرار ، على المحكومين والسلطة داخل المنزل التي يمارسها الزوج على امرأته ، والأب على أولاده والسيد أو مالك الرق على عبيده .

إن العلاقة بين الحاكم الدستوري والمحكومين الأحرار توجب نوعاً من المساواة مع وجود بعض الفوارق ، فهي ليست عائلية أو طبقية بل علاقة بين رجال أحرار ، مغايرة لأي

---

(١) جورج سباين ، المرجع السابق ، ص ١٥٠ .

نوع من أنواع الخضوع ، ومعرفة طبيعة الدولة يتوقف على الفهم الحقيقي لطبيعة هـذه العلاقة . وهنا يقارن أرسطو بين سلطة الحاكم الدستوري من جهة وبين سلطة مالك الرق وسلطة رب العائلة من جهة ثانية .

فهناك اختلاف كبير بين سلطة الحاكم والمحكومين في المجتمع الـدستوري وبـين سلطة السيد على عبيده ، فالعبد ليس بذي عقل ولذلك غير جدير بحكم نفسه ، فهو يعامل كسائر الممتلكات يحكمه السيد بصورة مطلقة .

وهناك كذلك اختلاف كبير بين سلطة الحاكم الدستورية وبين سلطة رب العائلة في النظام المنزلي ، وان كانت السلطتان ترميان الى خدمة المصلحة العامة في المجتمع لا إلى خدمة المصلحة الذاتية للحاكم أو رب العائلة . فالسلطة التي يتمتع بها الرجل على زوجته وأولاده هي مغايرة عن سلطة الحاكم على المحكومين ، لأن الأولاد أشخاص غير ناضجين والمرأة بالطبيعة أضعف عقلياً من الرجـل . إن المرأة مخلوق نـاقص التكوين ، ضعيف الإرادة ، لم يتم اكتماله ، بحاجة الى من يوجهها ويرشدها . فالفرق كبير بين أفراد الأسرة وأفراد الدولة ، والصلة بين الحاكم ورعيته تختلف عن صلة أفـراد الأسرة مـع بعضهم البعض ، فعلاقة الأب الذي وهبته الطبيعة العقل الكامل مع الزوجة علاقة رعاية وحماية لأن المرأة بطبيعتها حسب معتقد أرسطو ـ أدنى مرتبة من الرجل وهي مؤهلة طبيعياً للاهتمام بشؤون المنزل والأولاد فقط تحت إشراف الرجل ، لا للاهتمام بمجالات أخرى ، كالجندية والسياسة ، فللمرأة في الأسرة إبداء الرأي وللرجل الجزم والحكم . كذلك الأطفال فهم أشخاص غير ناضجين عقلياً وجسدياً غير مكتملي النمو يلزمهم العناية والرعاية والارشاد .

إن علاقة الحاكم الدستوري بالمحكومين الأحرار ليست مفروضة فرضاً بل قائمة على أساس المساواة وتأمين المصلحة العامة وتوفير الحياة الفـاضلة في ظل الخضـوع للقانـون فسلطته منتدبة من قبل المواطنين .

ولذا فإن أفلاطون وقع في خطأ فادح عندما شبه الدولة بالعائلة وقد كُتبت بأحرف مكبرة ، ونتيجة لذلك لم يميز بين أسرة مكبرة ومدينة صغيرة ، لم يميز بين العلاقات الأسرية والعلاقات السياسية .

وقد علّـق أرسطو على ذلك بقوله « والذين يظنون أن رجل الـدولة والملك ورب البيت والمولى واحد هم مخطئون . إذ يتوهمون أن كل واحد من هؤلاء يفتـرق عن الآخر بالكثرة أو بالقلة لا بالنوع . فإن قلّـت رعيته مثلاً عد مولى ، وان كثرت كان رب بيت وان

تزايدت فوق ذلك اعتبر رجل دولة أو ملكاً كأنما لا فرق بين أسرة كبيرة ودولة صغيرة »[1] .

فدولة أرسطو المثالية هي جماعة من البشر المتساويين يبغون وينشدون أصلح حياة ممكنة في ظل تفوق القانون وسيادته فهي تهدف للنهوض بالمواطنين ، وتحثهم على العمل الجماعي وتوفير السبل للكشف عن نبوغهم لتأمين الحياة الفاضلة لهم بينما الأسرة تعني بحاجات الإنسان المادية من تناسل ومأوى . . .

والمواطن هو الذي يساهم في مداولات الجمعية العمومية فهو يحكم بمشاركته في الجمعية العمومية ، ويخضع ويطيع القوانين التي صوتت عليها الجمعية العمومية . هو يحكم ويطيع في نفس الوقت له حقوق وعليه واجبات ، وينوه أرسطو بأن هذا التعريف لا يصلح إلا ضمن دولة ديمقراطية ، وهو مؤسس حسب نظام أثينا . فصفة المواطن هي فقط للأشخاص الذين يشاركون في الحكم . أما البقية الباقية من أجانب ونساء وفلاحين وصنّاع فلا تنطبق عليهم هذه الصفة .

ج ـ نظام الرق

الرق بالنسبة لأرسطو نظام طبيعي ومبرر ، لأن الضرورات الحياتية المادية تفرض ذلك فهو من مقومات العائلة هدفه التمكن من أسباب العيش . فالمواطن يحتاج الى العبيد ليقوموا بالأعمال اليدوية إذ أن مهمة المواطن التفرغ للشؤون السياسية[2] وتنمية كماله العقلي والأخلاقي .

« إن تقابل الأعلى والأدنى مشاهد في الطبيعة بأكملها . . هو مشاهد بين النفس والجسم بين العقل والنزوع بين الانسان والحيوان . . وكلما وجد هذا التقابل كان من خير المتقابلين أن يسيطر الأعلى على الأدنى ، والطبيعة تميل إلى إيجاد مثل هذا التمايز بين البشر بأن تجعل بعضهم قليل الذكاء أقوياء البنية . وبعضهم أكفاء للحياة السياسية . وعلى ذلك فمن الناس من هم أحرار طبعاً ومن هم عبيد طبعاً[3]. فالعلاقة علاقة طبيعية والانسان يختلف عن الآخر بالنسبة لطبيعته بالنسبة لكفاءاته . فالبعض خلقوا بطبيعتهم ليكونوا آمرين مميزين بتفوقهم وبقوتهم العقلية والبعض خلقوا بطبيعتهم ليطيعوا مميزين

---

(١) اللجنة الدولية لترجمة الروائع الانسانية (الأونيسكو) أرسطو السياسيات ، نقله عن الأصل اليوناني الى العربية الأب أوغسطين بربارة البولسي ، بيروت ١٩٥٧ ، ص ٥ ـ ٦ .

(٢) إن هذا التعيمم التعميم غير مطابق للحقيقة لأن كثير من الفقراء لم يشتروا العبيد لافتقارهم الى النقود اللازمة لاقتنائهم والعناية بهم .

(٣) يوسف كرم ، المرجع السابق ـ ص ٢٠٢ .

ضعفهم العقلي وقوتهم الجسدية وهؤلاء جبلوا على الخنوع والخضوع . فالجسم يوجهه العقل ويخضع له ، والمادة تخضع للصورة وكذلك العبيد يجب أن يخضعوا للسادة . فهم غير أكفاء لحكم أنفسهم وهم بحاجة لسيد يوجه أخلاقهم ويدير أمورهم كالأطفال، فسلطة السيد على عبيده تختلف جداً عن سلطة الحاكم على المحكومين ، فالعلاقة هنا صلة مواطنين أحرار مع بعضهم أما العبد فهو نوع أدنى وأوضع . والعبد لا فضيلة له ، فإذا صدف وتحقق ذلك فبفضل سيده وتسرب شيء من روحه اليه بينما الصنّاع والعمال الأحرار لا يصلون لذلك . فالرق علاقة بين من يتوفر لديهم الفضيلة ومن يفتقرون إليها .

إن العبد لا يستطيع أن يحكم نفسه إذ لا يتمتع بأي حق من الحقوق . عليه الطاعة والخضوع ، هو كالدواب يخدم المجتمع بقوته الجسدية ولا تستغني عنه العائلة والدولة ، فالعبد آلة حيّة يمتلكها السيد ، ونظراً لوحدة المصالح ، ولكي تخدمه أطول فترة ممكنة يستعملها برفق ورأفة كي لا تعطب وتتوقف عن الحركة ، لأن السلطة التعسفية مضرة بكليهما في آن واحد . فالرق شرعي وطبيعي ، وإذا كان صيد الحيوانات المتوحشة مشروعاً فصيد الحرب مباحاً كذلك ضد هؤلاء البشر الدين خلقوا ليطيعوا ويرفضون الطاعة .

واليوناني وحده المؤهل طبيعياً ليتمتع بالقيادة والتوجيه فهو يجمع بين الشجاعة والذكاء ، أما الأجانب فهم برابرة وعبيد بصورة عامة لوجود تشابه طبيعي بين البربري والعبد . هذا الرأي من مسلمات الفكر اليوناني في العصور القديمة ، وأرسطو اعتنق نظرية الرق السائدة بين مفكري اليونان والراسخة في المجتمع اليوناني ، ولم يحتج بقوة عبقريته على ذلك بل عمد الى تبرير الرق .

إن في هذا الموقف الأرسطي جنوحا عن المنهج العلمي وشيئاً لا يقبل التصديق للدعوة الصريحة المبنية على التمييز العنصري وتبرير الاستبداد والخضوع . ولكن أرسطو يصرح بأن من التجني أن يؤبى على العبيد كل فضيلة كالاعتدال والعدالة لأنهم بشر ولهم نصيبهم من العقل . ولذا فمن الممكن أن نلقى عبداً يتمتع بصفات عقلية سليمة استُرقّ في خرب من الحروب لوقوعه في الأسر ، لذا كثير من الأحرار يستأهلون الرق وكثير من الأرقاء هم أهل للحرية ، فهو لا يستحسن العبودية القائمة على أساس القوة والحرب لأنها اصطناعية فالقوة لا تعني التفوق في المجال الأدبي سيما أن بعض اليونانيين وجدوا أنفسهم مستعبدين بطريقة الحرب .

وأقر أرسطو بأن ابن العبد ليس عبداً بالضرورة فقد لا يرث انحطاط أبيه فالطبيعة تحقق غالباً النقل الوراثي للصفات الحسنة والسيئة للفضائل والعيوب ، ولكن لا طابع

مطلق لذلك ، فالطبيعة قد لا تكون قادرة على ذلك بصورة دائمة ، وبذلك تتفتح له مجال الانعتاق . وقد أوصى أرسطو عند وفاته بأن يعتق البعض من عبيده عند بلوغهم سن المراهقة إذا كانوا أهلاً لذلك .

هذه النظرات تستحق الاحترام بالنسبة لعصره حيث كان الرق قانوناً للأمم القديمة ، فشفعت لأرسطو بعض الشيء بالنسبة لهذا الموضوع . لأنه كما أوردنا سابقاً قد برر أرسطو الرق وكان عليه لنفاذ عبقريته وقوتها مهاجمة هذه العادات الهادرة لكرامة الإنسان .

د ـ التملك

رفض أرسطو شيوعية أفلاطون ولو في الدولة المثالية ، لقد حبذ أرسطو الملكية الخاصة لأن الشيوعية تتعارض مع الميول الطبيعية للأفراد . فشيوعية الأملاك تُزيل الشعور بلذة الامتلاك وتُقل الرغبة في العمل ، لأن الفرد لا يستطيع أن يتمتع بشكل يتناسب مع مجهوده المبذول « فيدعي كل واحد منهم أنه يعمل أكثر مما ينبغي بينما غيره لا يعمل كما ينبغي »[1] .

ويعترف أرسطو بأن المساواة في الثروة تقي المجتمع من الاضطرابات الداخلية ولكن الشيوعية ليست بعيدة عن الأخطاء وقد تسبب الاضطراب والثورة ، فغالبية الأفراد البارزين يغضبهم أن يمتلكوا مثل الآخرين . كما أن حاجات الانسان تزداد ، وشراءهم غير قابل للاشباع .

إن التملك شيء لا بد منه في الحياة الاجتماعية لأنه يتجاوب مع ميول الانسان ونابع من غريزة زودته بها الطبيعة ، لذا اقترح أن يكون لكل مواطن يوناني حصتان من الأرض ، الأولى في المدينة ، والثانية قريبة من الحدود ، مع مراعاة العدل في القسمة ، حتى يكون للمواطن مصلحة في الدفاع عن المدينة كلها . فالتملك مباح للجميع ـ لا للفلاحين والعمال والمنتجين فقط كما نوه أفلاطون في الجمهورية ـ ذلك « أن أفلاطون بحرمانه الحراس والجند من حق الملكية الخاصة وإباحة هذا الحق للطبقة الثالثة إنما خلق دولتين منفصلتين في دولة واحدة ، وهذا ما يقضي على الوحدة بين أفراد أية دولة واحدة . ثم إن هذه الملكية الشيوعية ستطبق فقط على الحراس والجند وهم يمثلون من ناحية العدد جزءاً ضئيلاً من المجتمع أما الجزء الأكبر فلا يتأثر مما يحمل على الاعتقاد بأن أفلاطون لم يأت في نظريته بتغيير شامل »[2] .

---

(١) الدكتور علي عبد المعطي محمد ، المرجع السابق ، ص ٦٤

(٢) الدكتور حسن شحاتة سعفان ، المرجع السابق ، ص ٧٢

ولكن أرسطو نوّه بتحديد للملكية إذ أن السعادة هي في ممارسة الانسان للفضيلة ، والفضيلة هي وسط بين رذيلتين . فالاعتدال في طلب جميع الأشياء هو الأفضل ، والحياة الفضلى هي الالتزام بالوسط . وهذا ما دفعه إلى إظهار المنفعة التي يجنيها المجتمع بوجود طبقة وسطى قوية ، اليها ترجع أمور الدولة كلها .

إن العيش الجيد غير المعوز يتطلب التملك المحدود . والضرر هو تكديس المال واعتباره غاية في ذاته . فالثروة وسيلة للعيش الحسن يجب أن لا تزيد عن حد معين لأنها كالمطرقة إذا ثقلت وجاوزت الحد المعين لا يستطيع المواطن الاستفادة منها ، وعلى الحكام أن يلاحظوا ذلك ويصححوا الأمور إذا كانت الغاية الملكية من أجل ذاتها . « وقد حصر أرسطو حق المواطنية بأولئك الذين يمتلكون بشكل يسمح لهم بتعاطي الأمور والمهمات العامة دون أن يتعرضوا بسبب ذلك لهبوط في مستوى معيشتهم دون الحد الأدنى للعيش اليسير »[1] .

هـ ـ أنواع الحكومات

درس أرسطو الدول كسائر الكائنات الموجودة واتبع في ذلك الاسلوب التحليلي ، الذي يقوم على دراسة الواقع وجمع المعلومات ومن ثم تصنيفها ومقارنتها لاستخلاص النتائج بشكل علمي وواضح . ولعل ظروفه الحياتية[2] قد ساعدته على ذلك بالاضافة لعبقريته . لقد لجأ الى التاريخ القديم للمدن الاغريقية وأمضى وقتاً طويلاً في تحليل ونقد الدساتير ، واستعان بتلاميذه في هذا المجال فشملت دراسته لمئة وخمسين دستوراً للمدن الاغريقية ، ولكن لم يبق منها مع الأسف سوى دستور أثينا .

ومن الواضح أن منهج أفلاطون الذي اتخذ من الرياضيات مثالاً لكل أنواع المعرفة لم يعد ملائماً لأبحاث أرسطو التجريبية .

إذن دراسته لم تقتصر على المغزى الأخلاقي للدولة ، الذي يهدف الى النهوض بالمواطنين والى تحقيق القيم الأخلاقية التي ينشدونها بالعيش المشترك ضمن الدولة ، بل تعدتها الى دراسة عملية للدساتير الواقعية . فهو لم يتخل عن المبادىء التي تأثر بها من قبل أفلاطون بل ادخل عليها تعديلات مهمة « فما يزال الهدف هو ، هو ، من حيث نظرته الى فن صناعة الحكم ، وهو فن يستطاع به توجيه السياسة الى غايات لها قيم أخلاقية باستخدام وسائل يختارها العقل»[3] .

---

(١) الدكتور قربان ، المرجع السابق ، ص ١٥٣ .

(٢) كان أرسطو ابن طبيب كما شرحنا .

(٣) جورج سباين المرجع السابق ، ص ١٤٧ .

فالهدف من إنشاء الدولة واحد عند أفلاطون وأرسطو ، ولكن الأخير خطا خطوة الى الأمام في طريق الواقع وأدخل الحكم الدستوري ومن أسسه سيادة القانون لأنه أقل تعرضاً للهوى من أي فرد آخر .

لقد فصّل أرسطو تقسيم الحكومات على سبيل المثال لا الحصر الجامد ، فليس مستبعد في المستقبل التعرف على أشكال جديدة ، لأن الحكومات تختلف باختلاف الزمان والمكان . فهو لا يفرض نموذجاً مثالياً معيناً من الحكومات صالحاً لكل الشعوب ولكل العصور بل يعترف بأن حكومة ما قد تصلح لشعب ما ولا تصلح لآخر . فالحكومة الصالحة ليست نوعاً ثابتاً مطلقاً بل هناك طبيعة الشعب التي يجب أن تتلاءم مع نوع الحكومة ، إذ أن هناك علاقة سببية لربط صيغ الأنظمة السياسية والوسط الاجتماعي ، ونجد تأثير ذلك فيما بعد على مونتسكيو وغيره من الفلاسفة . ويختلف شكل الحكومة برأيه حسب عدد القائمين عليها من جهة وحسب سعيها لتوفير المصلحة العامة أو الخاصة من جهة أخرى وعلى هذين المبدأين العدد وغاية الحكم يقسم الحكومات الى ثلاثة أشكال صالحة يسود فيها القانون المتحرر من الشهوات والنزعات والرغبات والأجواء وثلاثة أشكال فاسدة : تأتي بانحراف الحكومات الصالحة . وهذه الأنواع من الحكومات هي التالية :

١ ـ **الحكومة الملكية Monarchy** وعلى رأسها ملك أو فرد مخلص فاضل عادل يتميز بحكمته ، بعلمه وبعمله للمصلحة العامة . هذا الحكم يتطرق إليه الفساد وينالـه بسرعة ، وشر الفساد فساد الأفضل ، وفساد الأكثرية أصعب من إفساد الفرد .

فعلى صعيد النظريات المثالية يسوغ أرسطو حكم الملك الكامل ويتساهل لدرجة عدم ضرورة تقييده بالقوانين ، ولكن من الصعب توفر هذه الشروط في رجل واحد على صعيد الواقع العملي . لذا فإن حكم القانون هو الأفضل في عالم التطبيق .

٢ ـ **الحكومة الأرستقراطية** : تتولى السلطة فيها صفوة المواطنين تحكم باتزان واعتدال وتهدف للخير العام والعدالة وتعمل من أجل الصالح العام .

٣ ـ **الحكومة الجمهورية المعتدلة** : «**politie**» تتميز برضى المواطنين عن الحكم فلا وجود لطبقة مميزة عن الأخرى . فالأكثرية يشتركون في إدارة وتسيير شؤون الدولة ويعملون من أجل الصالح العام .

أما الحكومات الفاسدة فهي ثلاث ، تعمل للصالح الخاص حيث تشبه علاقة الحاكم بالمحكومين ، علاقة السيد بالعبيد ، وهذا خطأ لأن المواطنين هم جماعة من الأحرار . وهذه الأنواع هي :

١ ـ الحكومة الإستبدادية : وتنشأ بانحراف وفساد الحكومة الملكيـة ، فهي حكم الفرد الظالم الهادف لتحقيق مصلحته ، والذي يلجأ لمختلف الحيل والوسائل القمعية بغية تأمين ذلك . وهذا النوع من الحكومات هو أشرّها لأن الطاغية يتجاوز قوانين الدولة وهذا مناقض للعدالة فهو يحكم من أجل مصلحته الخاصة فحسب .

٢ ـ الحكومة الأوليغاركية: وتنشأ بانحراف وفساد الحكومة الارستقراطية ، فهي حكومة القلة الموسرة أو الأغنيـاء تحكم لصالحهم دون الاهتمـام بالآخـرين . لا تخضع للقوانين المرعية تستأثر بالخيرات وتسخر الطبقة الشعبية لخدمة أهدافها وأغراضها .

٣ ـ الحكومة الديمقراطية : وتنشأ بانحراف وفساد الحكومة الجمهوريـة ، فزمـام الحكم يفلت من رجال الحكم الى المحكومـين فيصبح بيـد الغوغـاء الذين لا يحسنـون القيادة ، بيد الطبقة الشعبية الفقيرة الجاهلة غير المجرّبة العاملة وفقاً لأهوائها ونـزواتها الشخصية ، يطبقون المساواة السياسية المطلقة فيظلمون المثقفين ويضطهدون الأغنياء ، ولكنها مع ذلك أفضل النظم الفاسدة .

وبديهي أن أرسطو كان يعني بكلمة ديمقراطية غير ما نعنيـه نحن اليوم أي حكم الشعب نفسه بنفسه فهي تعني ما نسميه اليوم بالحكم الديماجـوجي (Demagogie) أي حكم الطبقات الشعبية المعسرة، الجاهلية والفوضوية . وينبه أرسطو بأن جوهـر الحكم الأوليغركي والديمقراطي لا يختلف حسب عدد القائمين عليه فحسب بل يمتد إلى أعمق من ذلك ، الى المبادىء الاقتصادية . فالأول هو حكم الأغنيـاء والثاني هـو حكم الفقراء . فالمبادىء الاقتصادية التي تمثلانها هي الأهم .

والخلاصة إن معيار الحكومات الصالحة هو السعي والعمل من أجل المنفعة العامة بينما الفاسدة تعمل من أجل المصلحة الخاصة .

ولقد ميّز أرسطو بين ثلاثة أجهزة في الحكومة ، وأضاف بأن أنواع الدساتير تختلف باختلاف الدرجة التي تتعادل فيها قوة هذه الأجهزة . فالجهاز الأول ، الجهاز التخطيطي ، يشرع في القضايا المشتركة ، يمارس السلطة القانونية العليا في الدولة ، يسن القوانين ، يختار الحكام ، يبحث في أمور الحرب والسلام ، يبرم المعاهدات ويراقب المسؤولين عن حسابات الدولة . والجهاز الثاني ، يتصل بالحكـام والمديـرين مهمته تنفيـذ القوانـين ، والجهاز الثالث يفصل في المنازعات فيطبق القوانين ويحقق العدالة . وبمفهومنا المعاصر نميل لترجمة هذه الأجهزة بالسلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية[1] .

---

(١) هذه الفكرة الحقها الكثيرون بمفكري العصور الحديثة ، الى لوك في القرن السابع عشر حيث قسم السلطات الى

وكل جهاز من هذه الأجهزة الثلاث قد ينظم على نهج ديمقراطي ، كما قد ينظم على نهج يغلب فيه الطابع الأوليغركي . فالاختصاصات تختلف تبعاً لاختلاف أنواع الحكومات ، فمثلاً في الديمقراطية المتطرفة يتألف الجهاز الأول من جميع المواطنين فيختارون بالقرعة من سيتولى أمور الإدارة والقضاء . فالمساواة مطلقة حسابية بين جميع المواطنين أما في الأوليغركية فهذا الجهاز يتألف من قلة من الأثرياء ينتخبون الجهازين الاداري والقضائي . فالمساواة هنا تناسبية والاستحقاق يقوم على أساس الثراء لا غير .

فأنظمة الدول ودساتيرها تختلف باختلاف قوة هذه السلطات وتنظيمها وتمركزها بيد واحدة أو انفصالها مع وجود التعاون لتحقيق التوازن في الحكم . فمتى أحسن المشرع تنظيم هذه السلطات حسن نظام الدولة وسيرها .

وأرسطو يفرق بين الدولة والحكومة ، فالدولة هي هيئة معنوية تتمثل في المواطنين ، بينما الحكومات هي الجهاز الذي يشرف على إدارة أعمال الدولة بشكل يتوافق مع نظامها العام .

ونشير الى أن السياسي عند أرسطو يتصف بعمق النظر والواقعية ، بالاضافة للصفات الخلقية والمعرفة الحسنة بينما سياسي أفلاطون ذو شخصية خلقية يتمتع بالمعرفة ويدرك الخير والمثل العليا . إن السياسي لدى أرسطو لا يصوغ الأحداث كما يشاء بل يستطيع الانتفاع من امكانياتها واقتراح أفضل الوسائل لاصلاح عيوب الحكومات وتسيير الدولة ، فهو يعرف ما هو الأفضل نسبياً في ظروف معينة ، فهو يوجه ويتوجه ولكن من الممكن أن تعصف الظروف بأفضل وأحكم الخطط .

فسيادة القانون والحرية والمساواة والحكم الدستوري مثل تتطلب جهداً للتوفيق بينها وبين الظروف الواقعية .

وبعبارة أخرى «يجب أن ينظر الفن السياسي الصحيح الى الحكومات كما هي كائنة وأن يبذل غاية الجهد المستطاع في حدود الوسائل المتاحة فعلاً بل ان هذا الفن قد يصل الى حد أن يطلق عليه ـ إذا لزم الأمر ـ الاعتبارات الخلقية ويوجه الحاكم المستبد الى سبيل النجاح في الاستبداد والطغيان »(١) .

= تنفيذية وتشريعية وفيدرالية ومن ثم تعمق فيها مونتسكيو في القرن السابع عشر حيث قسم السلطات الى تنفيذية وتشريعية وفيدرالية ومن ثم تعمق فيها مونتسكيو في القرن الثامن عشر حيث قسم السلطات الى تنفيذية وتشريعية وفيدرالية ومن ثم تعمق فيها مونتسكيو في القرن الثامن عشر في كتابه روح القوانين وأبدل السلطة الفيدرالية بالسلطة القضائية .

(١) جورج سباين : المرجع السابق ص ١٣٥ .

لقد ذهب أفلاطون الى أن للحكمة والفضيلة أفضلية مطلقة لتولي السلطة وهذا لم يرفضه أرسطو لكن تساءل كيف يمكن أن نقترب من تحقيق ذلك عملياً .

فكل الطبقات تنادي بأن الدولة من واجبها تحقيق العدالة والمساواة ولكن تفسير ذلك ليس واحداً عند الجميع . فالديمقراطيون ينادون بالمساواة المطلقة أي أن كل إنسان مساو للآخر بينما الأرستقراطيون يعتقدون بالمساواة النسبية ، فمالك الممتلكات أو المتحدر من أسرة نبيلة عريقة أو المتمتع بالثقافة العالية أو صاحب المركز المرموق يعد بأكثر من واحد .

ويلاحظ أرسطو أن السؤال النسبي يوجب إجابة نسبية لذا فالمساواة المطلقة ليست مستساغة ، وكذلك القول بأن امتلاك الثروة من الأسباب التي توجب تولي السلطة .

إذن ما من حجة لتولي الحكم إلا ويمكن نقدها ولذا فلا يوجد حجة مطلقة لأي طبقة بتولي السلطة . فحجج الديمقراطية والأوليغركية يمكن الاعتراض عليها ، وهذا مما دعا أرسطو الى التمسك بالقانون وأهميته ولكن قد تكون الدولة فاسدة وبالتالي تأتي قوانينها فاسدة .

فالدولة الصالحة تحكم وفق القانون ولكن ذلك لا يعني أن كل دولة تتقيد بالقوانين هي دولة صالحة .

لقد فضّل أرسطو حكم الملك العاقل الكامل وحكم الأرستقراطية التي لا تنحاز ولا تهتم بمصالحها الخاصة ـ على أن يقترن النظام بمنح العامة مساهمة محدودة في شؤون الحكم لتحظى الدولة بأعظم قدر من الاستقرار ـ ولكن امكانية تحقيق هذا الحكم أو ذاك متعذرٌ لندرة وجود الرجل الكامل وصعوبة العثور على الأقلية الممتازة . فالملكية والأرستقراطية هما أفضل الحكومات ولو وجد الملك الفاضل لكان أفضل الحكام ولكان إلهاً بين البشر يتمتع بسلطة وضع القوانين لا لفائدته ومصلحته الشخصية بل لمنفعة المدينة . وهنا نلمس تأثير أفلاطون على فكر أرسطو ولولا ذلك لما تعرض للموضوع[1] .

من الصعب إذن تحقيق هذين الشكلين من الحكومات الصالحة . فما هو الشكل الأفضل الممكن تحقيقه في المجال الواقعي .

و ـ الدولة العملية الصالحة

إن الحكم الصالح يعمل لتأمين المصلخة العامة وإيجاد التوازن والانسجام بين أبناء

---

(١) لقد تنكر أرسطو لذلك فيما بعد .
وزُعم نظراً لصلته بالبيت المقدوني انه استكشف في الاسكندر صورة هذا الملك الطبيعي .

المجتمع . لذا يحاول أرسطو أن يوجد نظاماً يصلح للواقع العملي ولأكثرية الدول .

فالملكية تبدو لأول نظرة أنها الأفضل ولكن كما أشرنا فإن الفرد الفاضل لا يوجد إلا نادراً وهو يرغب بوراثة السلطة لاحفاده ، وحكم الأرستقراطية الصالحة نادرة أيضاً ، ولا توجد إلا في الخيال .

لذا فهو لا يحلّق عالياً بل يخطط لدولة عملية واقعية صالحة مفضلاً حكم الأكثرية ما دام يؤلفها مواطنون يستهدفون خير المدينة . فمن شروطها لتحقيق سعادة المواطن ـ أن تكون دولة متناسقة من حيث عدد السكان والمساحة والامكانيات الاقتصادية . وتحديد ذلك يرجع لظروف كل دولة وتجربتها ، ولكن دون أن يتجاوز ذلك حداً معيناً بحيث تظل علاقات الصداقة والأخوة تجمع فيما بينهم . فعدد سكانها يجب أن يكون معتدلاً منسجماً مع مساحة المدينة الدولة وملائماً لثروتها بحيث تفي بحاجات السكان ومتطلباتهم محققة بذلك الاكتفاء الذاتي ، وساعية لايصال المواطنين لأعلى درجة من الارتقاء الخلقي . وهو يبيح الاجهاض إذا تكاثر السكان وكذلك قتل الأطفال المشوهين . ونظام الدولة الصالح يفرض عليها الاهتمام بقضية الزواج ،فهو يقترح أن يؤجل زواج الشاب حتى السابعة والثلاثين من فتاة لا تتجاوز العشرين . والحكمة من ذلك هو تمكين الزوجين من الوصول في أوقات متقاربة الى مرحلة عدم الانجاب والتناسل . إن الشعب اليوناني يتوسط الأوروبيين والأسيويين ويجمع بين شجاعة وقوة المناطق الباردة الشمالية وذكاء أبناء المناطق الحارة الشرقية . فالمواطنون يجمعون بين القوة والذكاء .

والمدينة الدولة ينبغي أن تكون منيعة على الأعداء لها منفذ على البحر بحوزتها أسطول قوي لرد العدوان ، سهلة المداخل والمخارج على المواطنين .

وحمل أرسطو كأفلاطون على الحرب ، لأن الدولة المغيرة ينتشر فيها الفوضى ولأن إغارتها على جيرانها دليل على عدم كفايتها الاقتصادية ، والدولة الفاضلة لا تعتدي بل ترد العدوان .

لقد تطرق أفلاطون في كتابه القوانين للظروف المادية والصفات العقلية داخل المدينة الدولة فاستوحى أرسطو منها الكثير . إن جوهر ما اقترحه أفلاطون هو نفسه لدى أرسطو .

وكما دعا أفلاطون الى وجوب التعليم الالزامي كذلك دعا إليه أرسطو ولكن الأخير لم يضع خطة مفصلة كالتي وضعها أفلاطون في الجمهورية وإنما اكتفى بدعوة الدولة الى الإشراف على التربية ووضع زمام الاموز في يدها لوضع نظام موحد يكفل تحقيق وحدة الدولة ، ولذا فقد وجه الانتقادات للتعليم الذي يهدف للمنفعة الخاصة ، فبواسطة

البرنامج التربوي الموحد ، ينشأ الطلاب على طاعة القانون واحترام النظام العام . ويدركون قبل ممارستهم الحياة العملية بأن القانون والنظام هما أساس وجود المدينة . فيتعلمون كيف يعيشون ويحبون الحياة الجماعية ويضحون في سبيلها لأنها تحقق لهم التقدم والإزدهار .

ويقسم أرسطو السكان الى أحرار وعبيد وبرابرة . وفي طبقة الأحرار يميز بين المواطنين الحقيقيين الذين يشتركون فعلياً في الحياة السياسية والمناقشات في الجمعية العمومية وبين الآخرين المنهمكين في تأمين حاجاتهم اليومية كالفلاحين والصناع والعمال والتجار . فالأولون هم فقط المواطنون « الصحيحون » وهم يقابلون الطبقتين الأوليتين عند أفلاطون أي الفلاسفة والجنود والتي جعل منهما أرسطو طبقة واحدة . وطبقة الصناع والمنتجين عند أفلاطون هي أفضل حالاً عند أفلاطون فهو يعتبرهم جزءاً من الدولة ولكن لا يتمتعون بالكفاءة السياسية بينما أرسطو يسلبهم صفة المواطن ويعتبرهم مجرد آلات للانتاج .

فديمقراطية أرسطو تختلف عن الديمقراطية المعاصرة القائمة على إشراك الشعب في الحكم ، وطبقة المواطنين عند أرسطو لديها فقط الاستعداد والقدرة على الحكم وتحقيق النظام الصالح .

والشرط الأساسي لتحقيق النظام الصالح هو الحكم وفقاً لتفوق القانون وسيادته . والذي يبرر حكم القانون هو أنه حكم العقل المتحرر من الشهوة والرغبة . فسيادة القانون ليست ضرورة تفرضها ضعف النفس البشرية ، بل انها علامة الدولة الصالحة . فالدولة الصالحة تفرض حكم القانون الآمن العادل الذي يمثل العقل غير المتأثر بالعاطفة التي تجعل الفرد فريسة لها .

والحاكم الذي لا يتقيد بالقانون كالطبيب الذي يعالج المرضى وفقاً لأهوائه ونزواته غير متقيد بالمبادىء الطبية السليمة . وهنا ينتقد أفلاطون عندما جعل الحكم بواسطة الفلاسفة نوعاً مغايراً للحكم بواسطة القانون فأفضل الحكام لا يستطيعون الاستغناء عن القانون لأن له طابعاً موضوعياً متجرداً عن الميول والأهواء والعواطف والنزعات الفردية .

فالقانون المجرد عن الهوى يحقق الصالح العام ويتماشى مع كرامة المواطنين ، وعلى الجميع التقيد به والخضوع له لتطبيق العدالة وإيجاد الخير للجميع . والدولة التي تطبق هذا المبدأ تضمن للمواطنين العيش الهنيء والحياة الرغيدة ، إذ أن الانسان بغياب القانون يصبح أشنع الحيوانات وأشدها افتراساً ، فتطبيق القانون وسيادته يميز الحكومة الصالحة عن الحكومة الفاسدة حيث يكون القانون دعامة العدالة في الدولة سلطاناً على الجميع سواء حاكمين أم محكومين .

وهذه النظرية نظرية سياسية سليمة أوردها أرسطو منذ القديم[1] . والعلاقة بين الحكام والمحكومين في هذه الدولة تكون علاقة رجال أحرار فللحاكم سلطة انتداب يستطيع المحكومون أن يضعوا حداً للسلطة عندما يفقدون الثقة به . والحكم داخل هذه الدولة يسمح بالملكية الخاصة وبتكوين الأسرة لا بمشاعيتهما .

وثمة نقطتين أساسيتين في فلسفة أفلاطون السياسية وجه اليهما أرسطو النقد والتجريح : الأولى فكرة أفلاطون المتصلة بشيوعية الملكية والاتصالات العائلية . الثانية : فكرة أفلاطون القائلة بأن الفلاسفة يجب أن يكونوا ملوكاً . لقد نبذ أرسطو هذا المبدأ ، فالحاكم الدستوري هو الأفضل وللقانون في نظرة السيادة المطلقة لا للانسان .

ز ـ الحكم الدستوري في الدولة العملية الصالحة

لقد طوّر أرسطو نظرية الدستور القابل للتطبيق تحت اسم نظام الجمهورية المعتدلة La politie . إن الحكومة في الدولة العملية الصالحة ذات دستور مختلط ، تقوم على مزج نوعين فاسدين هما الأوليغاركية والديمقراطية فتأخذ محاسن النظامين وتترك مساوئهما ، ويطلق عليها اسم الحكومة الدستورية ، يطبق فيها مبدأ خير الأمور الوسط ـ فالفضيلة على العموم حل وسط بين إفراطين متضادين ـ فيكون أساسها الشعبي الطبقة الوسطى التي هي وسطاً بين الأغنياء والفقراء ، لأن الإضطرابات تندلع عندما يفتقر مجتمع الى طبقة متوسطة ، وينحاز الفقراء أو الاغنياء الى أعداء الدولة ، وفي هذا نهايتها .

إن أبناء الطبقة الوسطى هم الأعقل ، لا يقودهم الفقر ولا يدفعهم حب المال والثروة الى التمرد . أفرادها متوسطو الثقافة يملكون ثروة قليلة ولكنها كافية من أجل العيش المحترم ، لا إسراف لديهم يعملون من أجل العيش الهنيء ، يخضعون للقانون ويعقدون الاجتماعات والجلسات الضرورية ، وكلما كثرت هذه الطبقة استطاعت مقاومة المتطرفين ، ولا خوف عليهم من الخصوم ، إذ أنهم موضع ثقة أكثر من المتطرفين ، فلكل متطرف ضده وهم في مركز الوسط ، وهذه الطبقة قابلة لأن تكون حكماً في الصراع .

فالأساس الشعبي يتألف من الطبقة الوسطى بحيث تتمكن من التغلب على الطبقتين الغنية والفقيرة ، فتسيطر عليهما وتتسلم قيادة الأمور ، إذ أن الطبقة الفقيرة تتصف بالجهل ولا تحسن القيادة والطبقة الأرستقراطية متكبرة تعمل لمصلحتها الخاصة . ومن الأفضل أن تكون أقوى من الطبقتين معاً أو على الأقل من أي منهما ، لكي تمنع

(١) ان طاعة القانون هي من صميم الحياة السياسية الصحيحة . ولكن كان عليه ان لا يقف عند هذا الحد بل يستمر في تحليل عناصر دولة ـ المدينة وتأثرها بالقوى الاجتماعية والاقتصادية .

المفرطين في التطرف من الوصول الى السلطة .

هذه الحكومة الدستورية تجمع بين الكم والكيف ، توازن وتجمع بين الطبقتين حسناتها مستمدة من المزايا الحسنة للطبقة الوسطى ، فإذا ما تطرفت لخدمة مصالح الأغنياء فقط أو الفقراء فقط كان مصيرها الفساد ، إذ أنها تتجه حينذاك نحو الأوليغركية أو الديمقراطية الغوغائية .

هذه الحكومة الدستورية « تحقق الاتزان بين ثروة الأثرياء وبؤس الفقراء فتحتاط لاخطار الحكومة الأوليغركية حين يشتط الأغنياء وهم أقلية ، كما تحتاط لأخطار الحكومة الديماجوجية حين يشتط الفقراء المعدمون ويتبعون أهواءهم الضارة ، كما تحتاط من حكومة الطغيان وهي حكومة الفرد الظالم . فالدستور المختلط يحقق العدل والانصاف للغالبية العظمى ، إن لم نقل للجميع .

نستنتج من ذلك أن أرسطو يفضل قيام الحكومة الدستورية لكي لا ينتهي الحكم الى التطرف الذي يؤدي للطغيان والاستبداد .

ويفيض أرسطو في وصف الطغيان ووسائل الطاغية وحيله للحفاظ على[٣] الحكم ، فيعطينا صورة واقعية ورائعة . فالطاغية يلجأ إلى أحد الاسلوبين للحفاظ على سلطته ، الأسلوب الأول ، أسلوب تقليدي كريه يستعمله جميع الطغاة تقريباً . والثاني أسلوب مناقض للأول حيث يتظاهر الطاغية بالغيرة على الصالح العام ولكن في الحقيقة يخطط لحرمان الشعب من القوة والسلطة .

إن الوسيلة الأولى تقوم على بث البغضاء والأحقاد بين المواطنين ، تعمل على تحريض الطبقات على بعضها البعض ببراعة ، فالطاغية يبذر الخلافات بين الرعايا ليفقدوا ثقتهم ببعضهم البعض ، ويشيع الريبة فيما بينهم من أجل تجنب حبك المؤامرات التي تتطلب ثقة متبادلة بين المتآمرين . يذل النفوس ويشن الحرب على الشرفاء ويطارهم ويقصيهم لخطورتهم في المجتمع . وهو يُشعل الحروب من وقت لآخر ليقضي على نشاطات المواطنين ويشعرهم بضرورة وجوده وحاجتهم الى القائد العسكري ليرد العدوان عنهم ويحمي ممتلكاتهم . يغذي الهموم لدى المواطنين برفع الضرائب ليغني بالضريبة قيمة الملكيات ، يعمل على إفقارهم ليلهيهم بكسب العيش وتحصيل القوت كي لا يبقى لديهم متسعاً من الوقت للتفكير بالتآمر لقلب النظام . يحارب التفوق ويقضي على العلم والثقافة ، يقوم بمنع الاجتماعات ويوجد وسائل لمنع التعاون والتعارف بين أهالي البلاد ، لأن العلاقات تجلب الثقة المتبادلة ، يخفض من مستواهم الأخلاقي ويحط من شأنهم ليتدارك استفحال

خطرهم . ويبث الجواسيس في كل مكان لمعرفة تنقلات الرعايا واتصالاتهم وأقوالهم وأفعالهم ، يوجد حاشية له لا عمل لها الا التملق المستمر ويقبل في بطانته الاجانب باعتبارهم أفضل من المواطنين ، فهؤلاء لا سبب لهم يحملهم على التمرد ضد سلطانه .

أما الوسيلة الثانية فتتعلق باجراءات من نوع آخر ، فالطاغية يتظاهر بأنه يعنى كل العناية ويهتم كل الاهتمام بأحوال الناس ومصالحهم ، يظهر بمظهر الحارس للثروة العامة يتظاهر بأنه مدبر المدينة لا سيدها . ولكنه لا يتساهل أبداً بشأن فرض سلطته ، إذ يجب أن يكون قادراً على فرضها سواء برضى المواطنين أم بدونها .

إن أرسطو بوصفه هذا قد مهد الطريق أمام الطغاة ، لاستغلال السلطة وخداع الشعب وإيهامه بأن النظام الصارم لم يقم إلا لصالحه وبخدمته . وقد استوحى مكيافلي في القرن السادس عشر الشيء الكثير من هذه الفكرة عندما وضع كتاب « الأمير » . ولكن رغم كل هذه الاحتياطات فإن تطرف الطاغية واستبداده يوصلان الى الثورة وإلى التمرد المصحوب بالغضب والاحتقار والكراهية .

كذلك يسفر التوغل في الحكم الأوليغاركية، لطغيان الطبقة الغنية ، فلا تمييز في حالة التطرف بينها وبين حكم الطاغية ، فكلاهما يؤديان الى اندلاع الثورة . وهذا شأن التطرف في الحكم الديمقراطي واستيلاء الغوغاء والجهلة على الحكم فلا يتسنى التفريق بينها وبين حكم الطغيان مما يفضي الى الانقلابات الدامية . فالخطأ الفاحش الذي يهدم النظام هو الافراط هو التطرف الأعمى من قبله .

فما هو الدواء الناجع والواقي من الثورات التي تفكك وحدة الدولة وتزيل استقرارها ، وتؤدي لمصرعها ؟ الجواب هو الاعتدال والتوازن بين الكم أي الكثرة العددية والكيف أي النفوذ المرتكز على الثروة ونبالة المولد ، ومنهم الخبراء بتولي المناصب الإدارية . إن الطبقة الوسطى هي التي تستطيع أن تكفل ذلك باستيلائها على الحكم . لذا ناهض أرسطو سيطرة طبقة مستغلة سواء من الأثرياء أو الفقراء طبقة متطرفة في الغنى أو الفقراء وأيد حكم الطبقة الوسطى ، بحجة أن وجودها وهيمنتها يؤمنان للمدينة توازناً قوياً هادئاً ، ويحققان الطمأنينة والسعادة والاستقرار والإزدهار . فهي تعمل على إيجاد المساواة النسبية[1] بين أفراد المجتمع حسب القيمة الاجتماعية والمواهب التي يتمتع بها كل فرد - لأن عدم المساواة هي السبب الرئيسي للثورات والتمرد والانشقاق بين أفراد الجماعة داخل

---

(١) هناك فرق بين المساواة المطلقة والمساواة النسبية ، فأصحاب الامتيازات القليلة تطالب بالمساواة المطلقة ، أما أصحاب الامتيازات العليا فيتمسكوا بالمساواة النسبية .

الدولة . « تلك هي المساواة الديمقراطية الحق . فالمساواة هذه تتحقق فيها العدالة المبنية على التوازن بين ما يعطيه الفرد للدولة وما يأخذ منها »[1] .

إذن نستنتج أن أرسطو يحبذ هذا النوع من الحكومات لأنه يحقق التوازن بين الكم والكيف فهو نظام يعتدل في تطبيق المبدأ الذي يرتكز عليه بتجنب التطرف في الديمقراطية وفي الأوليغركية ، نظام لا يعمل على إيجاد التفرقة بين الطبقات الاجتماعية بل يعمل على إيجاد الانسجام فيما بينها .

ونستدل من التاريخ بأن ما من حكومه تستطيع الاستمرار بالحكم إذا لم تظفر بتأييد القوى الموجودة في الدولة من حيث الكم والكيف إلا إذا فرضت الظروف الخاصة لحالات معينة أوضاعاً مخالفة . إن هذا الحكم هو بمثابة حل وسط يستطيع أن يرضي الأغلبية ويحافظ على الاستقرار في دولة المدينة . والحكم الدستوري ليس حكماً مثالياً ولكنه واقعي يتلاءم وما فطر الناس عليه من اختلاف في المشارب والميول والأهداف والمراكز . « فالهدف الذي سعى اليه أرسطو مفكر المدينة إذا كان يتجلى مثالياً بدولة قصوى يكون فيها الجميع فاضلون فإنه يتجه ليصبح في التطبيق دولة وسطى لا تعود الكلمة الأخيرة فيها للأغنياء أو الفقراء وإنما للطبقات الوسطى »[2] .

فأرسطو لم يسع لانشاء حكومة مثالية بل حكومة صالحة لأكثرية الدول . فلا وجود لدستور أنسب على المطلق ، أنسب لجميع الشعوب ، وإنما ذلك خاضع للظروف .

وتجدر الإشارة بأن أرسطو قد نبّه الى أن الدساتير لا تتغير فقط لاسباب داخلية وإنما أحياناً لأسباب آتية من الخارج عندما يكون هناك نظام قوي معارض للحكم سواء كان في الجوار أم في مكان آخر وهذا ما حصل في زمن أثينا واسبارطة حيث كان الأثينيون يقلبون من كل مكان الأوليغركيات وكان الاسبارطيون يقلبون الديمقراطيات .

٥ ـ أثر أفلاطون وأرسطو في تطور الفلسفة السياسية

لم يكن لفلسفة أفلاطون وأرسطو تأثير عملي في أنظمة الحكم عندالاغريق ،فكلاهما اقتنعا بعدم امكانية تطبيق نظريته السياسية على الصعيد الميداني فاعتزل افلاطون السياسة

---

(١) الدكتور فؤاد شباط محاضرات في علم الاجتماع السياسي ، الجامعة اللبنانية ١٩٧٧ ـ ص ١٤ .

(٢) أرنست باركر Ernest Barker : « أفلاطون وسابقوه » Plato and his predecessors لندن منشورات Methuen ١٩٤٨ ص ٢٣٠ .

ترجمة الدكتور محمد عرب صاصيلا كما وردت في كتاب جان جاك شوفاليه المرجع السابق ذكره ص ١١٢ .

العملية وأسس الأكاديمية ، وكذلك أرسطو أنشأ بدوره مدرسة الليسيوم . إذن على الصعيد الواقعي لم يتمكنا من تحقيق آمالها ، ولم يؤثرا تأثيراً فعالاً ولكن على الصعيد الفلسفي تركا تراثاً عظيماً له أثره في الفلسفة السياسية .

فالافتراض الذي اعتمده أفلاطون « بأن العلاقات البشرية يمكن أن تكون مادة للبحث العقلي وان تخضع للتوجيه الحكيم ، هذا الغرض لا يزال من الفروض التي لا يستغني عنها علم اجتماعي أياً كان نوعه »[1] .

فالحاكم الفيلسوف هو الذي ينظم هذه العلاقات بين الأفراد خير تنظيم ، أما أرسطو فيرى أن القانون هو الأفضل في تنظيم حياة المواطنين . فحكم القانون المجرد عن الهوى والحائز على رضى المحكومين عالجه أفلاطون في كتابيه السياسي والقوانين ، وأفاض عنه أرسطو في كتابه السياسيات . فالمساواة بين أفراد المجتمع تتحقق بخضوعهم للقانون المجرد عن النزعات الفردية ، فالقانون هو الحرية والخلاص بالنسبة للانسان وليس العبودية . وخير حرية هي ما قيدها القانون . وهذه النظرية ذات تأثير واضح في النظريات السياسية الحديثة .

ويؤمن كل من أفلاطون وأرسطو بأن الدولة هي المجتمع الوحيد الذي يحقق الحياة الفاضلة ولذا قالا بوجوب المشاركة في العمل العام ، فالخير يكمن بالمساهمة العملية في حياة الدولة . وقد اعتبر أفلاطون أن الاكتفاء الذاتي من خصائص الدولة ، وان أصل الدولة يقوم على مبدأ تقسيم العمل وتبادل الخدمات ، وأضاف أرسطو الى ذلك بأنها الإطار الوحيد التي تنمي الصفات السامية العقلية للانسان . وهنا تبرز ايجابية أفلاطون وأرسطو

وهذا ما ناقضته بعض الفلسفات اللاحقة كالابيقورية والكلبية إذ قالتا : إن الانسان يمكنه أن يعيش الحياة الفضلى دون أن يساهم في حل مشاكل وأمور المدينة الدولة أو المجتمع الذي يعيش فيه .

٦ ـ آراء وتقييم

يقول المؤرخ « زيلر » Zeller في وصفه لكتاب السياسيات لأرسطو « هو أغنى كنز أتانا من الثقافة القديمة وهو أعظم مساهمة حصلنا عليها في حقل السياسة »[2]

(١) جورج سباين المرجع السابق ، ص ١٥٨ ،

(٢) E. Zeller, Aristotle and the Earlier Petipateties, English translation, vol. II, p. 288.
ترجمة الدكتور حسن صعب ، كما وردت في كتاب علم السياسة ص ٧٥

ويقول الدكتور الشنيطي : وكما قلنا في نقد نظرية أفلاطون أنه المُلهم الأول للمثاليين وأصحاب المدن الفاضلة في تاريخ الفكر السياسي فإننا نرى أن أرسطو ملهم الواقعيين والبراغماطيين وأصحاب مذهب المنفعة من حيث استنادهم الى النظرة العملية في الميدان السياسي، وكأنما كل من يسعى إلى خلق عالم جديد فهو أفلاطوني ، وكل من يسعى الى تشكيل العالم القائم في صورة أقرب الى الكمال فهو أرسطي[1] .

ويسطر جورج سباين في كتابه تطور الفكر السياسي :

« إن عبقرية أرسطو كانت أكثر رصانة وان كانت أقل أصالة . فهو يشعر أن الابتعاد بالفكر عن محيط التجارب المألوفة ربما تضمن شيئاً من المغالطة في ناحية من نواحيه ولو بدا سليماً من الناحية المنطقية »[2] .

ويتابع في صفحات كتابه قائلاً :

« إن أرسطو من حيث الأصالة وجرأة التأليف النظري لم يرتفع الى مستوى أفلاطون ، فإن المبادىء التي تقوم عليها فلسفة أرسطو إنما استقاها جميعاً من معلمه. أما من حيث قوة التنظيم العقلي ، وبوجه خاص من حيث القدرة على النفاذ الى إدراك المثل أو الاتجاهات الرئيسية في خضم شاسع من التفصيلات المعقدة فإنه لا يسمو على أفلاطون بحسب ، بل انه يضاهي أي مفكر ظهر بعده في تاريخ العلم ، وان تسخير أرسطو لهذه الموهبة في دراساته الاجتماعية وفي علم البيولوجيا لتظهره لنا في أوجه ، بعد أن حرر نفسه الى حد ما من أثر افلاطون ، وراح يشق لنفسه نهجاً فكرياً يلائم إبداعه الخاص . ولقد كان تطور تفكيره في هذا الإتجاه هو الذي حدا به الى الاقلاع عما كان قد اعتزمه من استعارة أسلوب أفلاطون في تخطيط دولة مثالية والى توجيه بحوثه أولاً الى التاريخ الدستوري وثانياً الى النتائج العامة المتصلة بتكوين الدولة وتسييرها على هدى المشاهدات والتاريخ . لقد كان أرسطو مؤسس هذا النهج الذي كان بصفة عامة أحكم وأجدى ما وصلت اليه دراسة المسائل السياسية »[3] .

ويعلق الدكتور ملحم قربان قائلاً : إن تأسسه للطريقة العلمية التاريخية المقارنة وعمق نظره في أمور الحكم وتحليله الدقيق لأكثر الظواهر السياسية ومفاهيمه في الدولة والحكم الدستوري وغيرها ، لم تزل على تغير معناها ، مع تغير المؤسسات والظروف

---

(١) الدكتور محمد فتحي الشنيطي : المرجع السابق ذكر ، ص ٤٢

(٢) جورج سباين ، المرجع السابق ذكره ص ١١٧ .

(٣) جورج سباين ، المرجع السابق ص ١٥٦ .

الاجتماعية ، مما يجعل الفكر الانساني مديناً له بالكثير الكثير مما هو ذو منفعة ومغزى »[1].

وأخيراً نقول وإن لم يكن لفلسفة أفلاطون وأرسطو تأثيراً مباشراً في أنظمة الحكم عند الاغريق ، إلا أنهما تركا تراثاً عظيماً له أثره في الفلسفة السياسية حتى يومنا هذا .

(١) الدكتور ملحم قربان : المرجع السابق ذكره ص ٨١ .

الفصل الخامس

التيارات الفكرية بعد إنهيار المدينة الدولة

لم يكن تاريخ الفكر السياسي الأغريقي بعد أفلاطون وأرسطو تاريخ انشاء وانتحار بل إنحدرت الدراسات انحداراً كبيراً وضمرت ضموراً شديداً. وسبب ذلـك يعود الى الأحداث السياسية والاجتماعية التي اجتاحت المدن اليونانية وأدت الى انهيارها بعد قيام الامبراطورية المقدونية ، وبرزت تيـارات فكريـة جديـدة تمثلت في الابيقوريـة والكلبية والرواقية .

١ ـ أسباب انهيار دولة المدينة وبروز العصر الهلنسي

عصفت الأحداث بالمدينة الدولة التي اعتبرها افـلاطون وأرسـطو أفضل وأكمـل المجتمعات البشرية ، لقد غفلاً عن أن سنة التطور وازدياد حاجات المدينة الدولة سيؤديان بها الى الزوال والاندماج مع مدن أخرى لتشكيل وحدة سياسية أكبر ، كما كان سابقاً مصير القرية .

وبالرغم من معاصرة أرسطو لفتوحـات الاسكندر المقـدوني التي وجهت الضربـة القاضية للمدينة الدولة فقد تغاضى عن تكوين الامبراطورية الواسعة الأرجاء ، وحلول المدينة العالمية التي قامت على أساس مفهوم المساواة الانسانية عوضاً عن الأطر الضيقـة للمدن اليونانية .

إن القضاء على المدينة الدولة كمثال سياسي وبروز العصر الهلنسي (Hellenestique) له أسباب خارجية وداخلية هامة يمكن حصرها بثلاثة أمور : خارجية تنحصر بفتوحات الاسكندر وداخلية تتمثل في التصارع الطبقي وعجز المدينة عن المحافظة عـلى اكتفائهـا الذاتي ، وقد عانت المدينة الدولة هذه المعضلات الداخلية منذ نشأتها .

أ ـ الصراع الطبقي :

إن التصارع الطبقي الناتج عن تضارب المصالح بين الطبقة الغنية والطبقة الفقيرة أدى الى عدم الوئام والاستقرار ، .فالطبقة الفقيرة كانت تعمد إلى الانتقام من الغنية كلما استلمت الحكم بينما الثرية كانت تتحد في مختلف المدن اليونانية ضد الطبقة المحرومة ، ضد التيار الديمقراطي ، وكانت تنظر لحكم فيليب في مقدونيا بعين الرضى ، فبعد معاهدة انتالسيدس Antalcidas ٣٨٧ ـ ٣٨٦ق . م . بين العالم اليوناني وبلاد فارس والتي أقرت بسيادة الفرس على المسائل التي تتعلق بالحرب والسلم انتقلت هذه السيطرة الى فيليب المقدوني حين أنشأت حلف كورنتيا سنة ٣٣٨ ق . م . League of Corinth فسارعت الأرستقراطية الى تحبيذ هذا الحلف والاعتماد عليه لاخماد كل حركة ثورية ديمقراطية تهدف الى السيطرة على البلاد ومصادرة الأملاك وتقسيم الأرض والغاء الديون .

فالأرستقراطية كانت تؤيد اندماج المدن مع بعضها وترى في ذلك وسيلة للقضاء على الديمقراطية ، أما الطبقة المحرومة فكانت تناضل من أجل التمسك بالمدينة الدولة وتعتبر الاندماج كارثة لها يؤدي لضياع حقوقها . لذا اشتدت الهزات السياسية وعجز أهل المدينة الدولة عن تسيير أمورها وكان هذا الصراع الداخلي سبباً في انهيار المدينة الدولة .

ب ـ عجز المدينة الدولة عن الاستمرار في المحافظة على اكتفائها الذاتي :

إن المدينة الدولة قامت على أساس الاستكفاء في جميع الميادين فهي غاية الأفراد ، يمجدونها ويقدسونها ففي نطاقها يستطيعون تلبية حاجاتهم المادية ، وتنمية مواهبهم الطبيعية وملكاتهم العقلية السامية . ولكن دولة المدينة عجزت عن الاستمرار في تطبيق مبدأ الاكتفاء الذاتي ، إذ غرب عن بال أهاليها بأن التطور وكثرة المطالب سيؤديان الى فشل وعجز المدينة الدولة عن الاستمرار في تحقيق استقلالها الاقتصادي والسياسي . لقد أثبت الواقع هذه الأمور وفشلت المدينة في تأمين ذلك ، فهي بحاجة ماسة الى العالم الخارجي والى الإندماج مع غيرها من المدن ، لقد نسوا أن القبيلة قد تكونت من إجتماع عدة أسر وأن القرية قد تكونت من اجتماع عدة قبائل وأن المدينة قد تألفت من اجتماع عدة قرى كونت فيما بعد دولة المدينة . لقد سهوا عن أن المدينة الدولة ليست سوى تطور تاريخي وان هذا التطور سيفضي بهم الى وحدة سياسية أكبر .

إن مواطني المدينة الدولة وجدوا أنفسهم مترددين أمام حالتين : إما التصميم على العيش بمعزل عن العالم الخارجي وانتهاج سياسة العزلة وهذا يؤدي للركود الثقافي والحضاري ، وإما نبذ سياسة العزلة والتحالف مع الدول الأخرى ، وهذا يحد من سيادتها واستقلالها . وحيرتهم هذه كانت سبباً في ضعفهم وسقوط المدن اليونانية الواحدة تلو

الأخرى أمام جحافل الاسكندر ثم أمام الجيوش الرومانية . ـ وهذه المشكلة التي كانت من الأسباب التي أدت لضعف المدينة الدولة والتي عجلت في انهيارها تجابهها في عصرنا الحالي بنظر الاستاذ سباين، بالنسبة للدولة القومية إذ أنها لا تستطيع العيش بمعزل عن غيرها من الدول ولا تفتش عن إطار سياسي آخر حرصاً على استقلالها[1] .

جـ ـ فتوحات الإسكندر :

إبتدأ العصر الهلنسي بفتوحات الاسكندر ٣٣٤ ـ ٣٢٣ ، فاجتاحت جحافل مقدونيا بقيادته المدن اليونانية وأخضعتها . لقد كانت هذه الفتوحات السبب الأهم في انهيار وتهديم المدينة الدولة التي عجزت عن التحكم في العالم اليوناني ، إذ وجه اليها الإسكندر المقدوني الضربة القاضية فغيرت الخريطة اليونانية وحلت الامبراطورية العسكرية مكان المدينة الدولة الدستورية ، وأصبحت المدن اليونانية تابعة للامبراطورية المقدونية الكبرى . لقد حارب الاسكندر من أجل الدولة العالمية من أجل تحقيق عالم يسوده النظام والسلام والمساواة فعمل على تشجيع التزاوج بين اليونانيين وغيرهم وتطبيق الخدمة العسكرية على الجميع[2] . وبالتالي توجه الاهتمام الى الانسان كفرد ، كمواطن عالمي له الحق بالاحترام له الحق بتنظيم علاقاته مع الجميع متجاوزاً حدود الاقليم الذي ولد فيه ، وهذا لم يكن متوفراً في المدينة الدولة ، إذ كانت المواطنية محصورة في قلة في أبناء المجتمع .

لقد أهمل الاسكندر تعاليم أستاذه أرسطو بل ناقض مفاهيمه السياسية وعمد الى دمج الشعوب مع بعضها البعض . وامتزجت مع غيرها الثقافة اليونانية والنقاوة الشخصية التي كانوا يدّعونها بالنسبة لبقية الشعوب البرابرة . وقد تقبلوا ذلك لأن « تفوق الاغريق السياسي المزعوم على البرابرة لم يكن قادراً على الحياة في شرق البحر المتوسط بسبب تلك الروابط الاقتصادية والثقافية القديمة العهد بين المدن اليونانية والبلاد الآسيوية الداخلية فيما وراء الشاطىء »[3] .

فسياسة الاسكندر إذن عمدت الى عدم التمييز بين الاغريق وغيرهم فسادت المساواة بين أبناء الامبراطورية .

« ومضى على النظرية السياسية قرنان من الزمن بعد وفاة أرسطو وهي طيلتها ساكنة

---

(١) جورج سباين : المرجع السابق ص ١٦٤ .

(٢) فكرة الدولة العالمية ساهم في تحقيقها ثلاث امبراطوريات : المقدونية ، والرومانية ، وامبراطورية شارلمان ، وسنجد أن الرواقية والمسيحية والاسلام دعوا الى ذلك .

(٣) ج سباين ، المرجع السابق ، ص ١٦٦ .

صامتة ، القوة العسكرية وحدها تكفلت ، بمعزل عن كل تنظيم متصل بإرادة الشعب ببناء الامبراطوريات وتهديمها . . . ومتى سيطرت القوة بفضل القوة وطرح جانباً السؤال حول مبررات هذه القوة لم يعد هنالك من ضرورة لصيغة أية نظرية على الاطلاق . وربما كان هذا من أهم الأسباب التي دعت الى إهمال فكر أفلاطون وأرسطو طيلة عصور متتالية متعددة . إن من يقيس قيمة هذين المفكرين بالنسبة لتأثيرهما المباشر في الفكر السياسي والسلوك السياسي لا يمكنه إلا أن يحكم عليهما بالافلاس»[1] .

الفلسفة المناقضة لأفلاطون وأرسطو

إن النظرة المغايرة لفلسفة أفلاطون وأرسطو كانت موجودة بصورة غامضة في عصرهما . ولكن الأحداث التاريخية التي أدت الى أفول المدينة الدولة وحلول امبراطورية الإسكندر مكانها ساعدت على بروزها وأيدتها ، وأدى ذلك التغير الى ضعف الشعور بالوطنية الذي كان يتميز به المواطن داخل المدينة الدولة . وتجاه ذلك ، انتقلت الفلسفة السياسية من صعيد الدولة والجماعة الى صعيد المواطن والفرد فأصبح محور الوجود ومركز الثقل فيه .

وظل هذا التيار بعد موت الاسكندر المقدوني ٣٢٣ق.م. وتمزق الامبراطورية المقدونية ، وتدهور الحالة الاقتصادية والأخلاقية ، فتركز اهتمام الفرد على مراعاة شؤونه الخاصة وكيفية خلاصة من الشرور والآلام ، وتخلى عن البحث في شؤون الحكم ووضع الأنظمة الصالحة له ولم يعد يربط المواطن بمدينته سوى رابطة السكن والجوار . وهذه الفلسفة الفردية الجديدة الباحثة في شؤون الفرد ومصلحته الخاصة وسعادته بمعزل عن الدولة ـ لأنها غير ضرورية لاسعاده وإظهار فضائله ـ، تجلت في المدرسة الأبيقورية ، التي تبنت الفردية وفي المدرسة الرواقية التي تضمنت فكرتين معاً الفردية والعالمية . فجميع البشر مهما تنوعت أجناسهم ينتسبون الى طبيعة واحدة الى الطبيعة البشرية . وشعر الفرد أنه لم يعد مقيداً بحدود مدينته ، فالأرض بأسرها أصبحت عالمه .

٢ ـ المدرسة الأبيقورية

سميت بذلك نسبة لمؤسسها أبيقور (Epicure) ٣٤١ ـ ٢٧٠ق.م. ، ولد في ساموس من أسرة أثينية الأصل ، بعد وفاة أفلاطون بعدة سنوات . قصد أثينا في الثامنة عشر من العمر ومكث سنة واحدة ثم انتقل الى آسيا الصغرى الى كولوفون وظل لمدة اثني

---

(١) الدكتور ملحم قربان ـ المرجع السابق ص ٨٦ .

عشر عاماً ، مكباً على الدراسة ، وعلّـم في بعض المدن في آسيا الصغرى ، وافتتح مدرسة في ميتلين Mitylenes ثم نقلها الى لمبساسكوس Lampascus وأخيراً رجع الى أثينا ٣٠٦ ق.م. وأقام مدرسته في داره وأوصى بهذه الدار للمدرسة قبل وفاته واستمرت لمدة ستة قرون .

كان أبيقور ضعيف البنية ، جلوداً على المرض يعيش حياة بسيطة ويحث تلامذته على سلوك ذلك . أقبل عليه التلاميذ من رجال ونساء وعبيد ينهلون من تعاليمه وكانت أكثر اجتماعاتهم في حديقة الدار لا في غرفها فأطلق عليهم اسم « فلاسفة الحديقة » . كان محبوباً ومحترماً من قبل تلامذته وأصدقائه ، راسل أصدقاءه بلا انقطاع وتبادل وجهة النظر معهم ، أوصى تلاميذته بالمحبة والألفة ، فاتخذوه مثالاً أعْلى كاد يصل بهم الى حد العبادة في حياته ومماته . كان ذكياً يفاخر بفلسفته وعدم تأثره بالغير ، هاجم معاصريه من الفلاسفة ومنهم أرسطو . كان غزير الانتاج عبث الزمن بمعظم مؤلفاته فلم يبق منها إلا القليل ومن أهم كتبه كتابٌ في الطبيعة ، وآخر عنوانه القانون ، عالج فيه نظرية المعرفة ، وآخر بعنوان الأفكار الرئيسية وهي ملخص لفلسفته في مائة واحدى وعشرين فكرة ، مما ساعد على انتشار أفكاره بعد مماته . وكتب أيضاً في الأخلاق كتاباً بعنوان « في الخير الأسمى » و« ما يجب أن تتجنبه » و« في أنواع الحياة » .

ويمكننا أن نلم الماماً سريعاً بالفلسفة الأبيقورية إذ اطلعنا على نظريتها في المعرفة ورأيها في علم الطبيعة ومفهومها للأخلاق .

أ ـ المعرفة

عرّف أبيقور الفلسفة بأنها الحكمة العملية التي توفر السعادة بالأدلة والأفكار . ومن هنا فقد اهتم الأبيقوريون بالحياة العملية فقط .

وعندما حاولوا شرح وصول المعرفة الى الذهن اعتبروا أن المعرفة الحقيقية تصلنا بواسطة الادراك الحسي ، فهو المقياس الوحيد لقياس الحقائق النظرية ، أما الشعور باللذة والألم فهو المعيار الصحيح لقياس النواحي العملية في الحياة .

والقول بأن الحواس قد تخطىء فهذا غير مقبول لأن الخطأ لا يرجع للادراك الحسي بل لتجاوز ما وصلنا بواسطة الحواس ، لحكمنا الشخصي الذي أصابه التغيير في الذهن .

والأحكام الكلية مقياس للحقيقة أيضاً ، وهي تتكون لدينا بتكرار الاحساس فيتكون عندنا الإدراك الكلي الصحيح في الأذهان بواسطة الذاكرة .

فالإدراك الحسي والإدراك الكلي ، والذاكرة والشعور باللذة والألم كلها مقاييس لا

تخطىء للحقيقة ، وإذا وقع الخطأ فمرجع ذلك الاستنتاج بدون وساطة الحواس ـ كإعطاء رأي في العوامل الكامنة ما وراء الظواهر الطبيعية ـ.

ب ـ الطبيعة

لم يهتم الأبيقوريون بالعلم الطبيعي لقيمته الذاتية ، وإنما اهتموا به لتخليص الانسان من هواجس الموت ، وعقاب الآلهة . فبإزالة هذه المخاوف نتخلص من أكبر حاجز يحول بين الانسان والسعادة ونستطيع تحقيق ذلك بدراسة الطبيعة ، ومعرفة ظواهرها . فالعالم مكون من ذرات ولا وجود إلا للمادة والفراغ حيث تتحرك الأجسام . فكل الموجودات مؤلفة من ذرات ، وكذلك النفس البشرية ، وهي تتناثر عبر الموت الى ذرات ، فلا وجود لحياة أخرى والخلود .

وبهذا التعليل يعتقد الأبيقوريون أنهم يحررون الانسان من التفكير في الموت والآلهة والعقاب . فالموت هو النهاية ولا حياة بعد ذلك . فليعش الانسان سعيداً مرتاحاً متحرراً من الهواجس من الآلهة والعالم الآخر ، وليطرد المخاوف ، ويبدد الاضطراب وليضحك من القدر وليوطد الصداقات وليهتم بالبحث بالبحث عن كيفية الوصول الى السعادة ويتذكر الأحداث الخيرة ، فيمر في هذا العالم الفاني كإله بين الناس .

وهذا الوجود الفاني للانسان يقابله وجود أبدي وهادىء وسعيد للآلهة الذين لهم شكل الانسان الأفضل والألطف ، لا يتدخلون بحياة الأفراد . وهذا يناقض المعتقدات اليونانية القديمة حيث نجد الآلهة تزج بنفسها في عالم البشر ، فيقدمون لها الذبائح مخافة منها وطلباً لرضاها ، وخوفاً من عذابها في العالم الآخر . ولكن مع اعتقاد أبيقور بذلك فقد كان يفد الى المعابد ، ربما من أجل استرضاء العامة وتحاشي الخصومات معهم .

لقد انتقدت الابيقورية المعتقدات الخرافية وعادات التنجيم فكانت بذلك أكثر جرأة من المدرسة الرواقية التي تقبلت المعتقدات الشائعة دون التأكد من صحتها .

إذن لا خوف من الآلهة وما على الإنسان إلا أن يبحث عن تحقيق السعادة وبلوغها . وهنا يبرز دور علم الأخلاق .

ج ـ الأخلاق

وجد أبيقور إن الإنسان في هذا العالم يحاول إيجاد الحياة السعيدة ، لذا انتقد قواعد التصوف التي تقمع ازدهار الطبيعة البشرية وصاغ قواعد للأخلاق ترتكز على وقائع الحس ، على الاحساس باللذة . فاللذة غاية يسعى الانسان لتحقيقها والوسيلة اليها فضيلة ، فلا قيمة ذاتية للفضيلة ، وانما قيمتها بما تشتمل عليه من لذة ، فاللذة خير على

أن لا يعقبها ألماً أكبر منها . والجميع يهدفون طبيعياً اليها، كما يهربون طبيعياً من الألم . إن غياب الانزعاج والآلام الجسدية هو أساس اللذة بالنسبة لأبيقور . فالهدوء يحصل من خلال الرفض التي تحركها الرغبات . فعلى الانسان اجتناب اللذات التي تجر الآلام ، كالشره الذي يورث المرض .

ويقسم أبيقور اللذات الى ثلاث :

الأولى : لذات طبيعية وضرورية تسكن آلاماً طبيعية كالطعام والشراب وقت الجوع والعطش ، يتناولها الرجل العاقل الحكيم باعتدال ليمسك رمقه .

الثانية : طبيعية ولكنها غير ضرورية ، كلذة الأغذية المترفة ، وإنشاء الأسرة والرجل الحكيم يقلل منها أو يعدل عنها ، ومن الخير أن يبقى الانسان عازباً من أن يتزوج .

الثالثة : لذات ليست طبيعية ولا ضرورية تقوم على وهم وظن كلذة المال . فالرجل الحكيم يلبي نزعات الطائفة الأولى ويقيم نزعات الطائفة الثانية فيتجنبها أو يقبل عليها بروية كي لا تمتلكه ويصبح عبداً لها ، ويرفض رغبات الطائفة الثالثة فيسيطر عليها سيطرة تامة ويقمعها لكي لا يضل الطريق السليم . فيصبح هادىء البال مطمئن النفس ولا يفكر بالموت والآلهة وذلك خير لذة .

واللذات لا تقتصر على اللذات الجسدية فقط بل هناك اللذة العقلية وهي أفضل اللذات . ولذة الصداقة من أعظم اللذات العقلية . فأعضاء مدرستهم كانوا تلامذة وأصدقاء في نفس الوقت ، سواء من الأحرار أم العبيد أم النساء .

واللذة لا تتحقق بكثرة الحاجات وتلبيتها ، لأن ذلك يطلب جهداً والجهد قد يسبب الألم والاعياء ، فالهروب من الألم أفضل من تحصيل اللذة . ولذا فقد سميت فلسفة أبيقور بأنها فلسفة تهرب وهروب[1] . لأن الحياة السعيدة تقوم على التمتع باللذات ، ولكن بطريقة سلبية أي بتجنب الآلام . فالحياة البسيطة الغير مفرطة في النفقات هي حياة اللذة التي دعى اليها أبيقور « فإذا كانت كل لذة هي فعلاً خير فليس صحيحاً أنه يجب السعي وراء جميع اللذات ، لأنه كما أن الطب يوصي بالقناعة ، كذلك توصي الأخلاق بتجنب الافراط ، وتضع أعظم الخيرات لا في الافراط أو في النفقات الباهظة ولكن في إرضاء اللذات الطبيعية المحتشمة ، وفي تهدئة الجوع وفي إطفاء العطش وهي التي يوفرها خبز الشعير والماء الصافي»[2] والرجل السعيد تتوافر فيه صفات الحكمة والشرف والعدل ويجيز الانتحار في حال الذل والهوان .

---

(١) الأبيقورية ، فلسفة هروب ، الكلبية فلسفة احتجاج

(٢) جان بيير ديمون ، الفلسفة القديمة ترجمة ديمتري سعادة ، المنشورات العربية ص ١١٧ .

لقد دعت الأبيقورية الى الاعتدال والبساطة في العيش وإلى أن يكفي الانسان ذاته بذاته ، ولم تكن شهوانية وأنانية كما خيّـل للبعض.

« وإذا كانت كلمة الأبيقورية قـد أضحت في المفهوم الشعبي مـرادفة للشهوانية والأنانية والمنفعة الذاتية ، فإن المسؤول عن ذلك هم بعض المؤرخين الذين اكتفوا بالقشور والسطحيات ولم يتعمقوا في دراسة المبادىء الأخلاقية لهذه المدرسة[1] .

د ـ المضمون السياسي

اعتقد الأبيقوريون بأن الانسان كان وحيداً منعزلاً يجاهد ليحمي نفسه من الوحوش ثم تقدم تدريجياً باكتشافه النار ، وإيجاده المسكن والملبس ، ثم تدرج في سلم المدنية . إن الانسان أناني بطبعه ، برأي أبيقور ولايجاد طريقة تحميه من الظلم والعدوان أبرم الأفراد عقداً فيما بينهم لبناء دولة تزيل مصدر الآلام ، تزيل النزاع فيما بينهم ، تمنع الفوضى ، تؤمن لهم حقوقهم ، وتوفر لهم المطأنينة والسعادة الفردية ، وهـذه هي مبررات الإلـزام السياسي .

إن الانسان بنظر أبيقور على خلاف ما اعتقـد أفلاطـون وأرسطو ليس اجتمـاعياً بالطبع ، كما أن الدولة لم تقم على أسس طبيعية انسانية وإنما بصورة اصطناعية ، نفعية بواسطة العقد الذي يضمن العدالة للأفراد ، وإذا لم تكن كذلك جاز للإنسان أن يعود لحياة الغاب . هذه النظرية سوف تتسع في العصور الحديثة عند القائلين بنظرية العقـد الاجتماعي ، فمبادىء الأبيقورية هذه تركت تأثيراً على الفلاسفـة المحدثـين كما أوحت للفيلسوف الانكليزي هوبس بفلسفته السياسية القائلة بأن المصلحة الذاتية دعامة التصرف البشري . فهناك خطوط مشتركة بين الأبيقوريين والفيلسوف المذكـور من جهة إرجـاع تصرفات الأفراد للمصلحة الشخصية ومن ثم قيام الدولة من أجل تحقيق الأمن للأفراد .

والقانون هو إتفاق نفعـي حسب تعريف هذه المدرسة تضعه الدولة ليمنع إلحـاق الضرر المتبادل وليحقق مصلحة الانسان وأمنه . فالمصلحة هي المعيار للحكم على القانون ، فطالما أن القانون يحقق الأمن ويسهل التبادل مع الآخرين فهو عادل . لذا فالخضوع للنظام السياسي واجب ، ولا فرق بـين حكومـة استبداديـة أم ديمقراطيـة طالمـا أنها تحقق هذه الأهداف ؛ وكانوا يميلون للحكومة الفردية إذ اعتبروها أقوى الحكومات وأجدرها بتحقيق ذلك . فحفظ الأمن وتحقيق المنفعة الشخصية قد استُخدما لتبرير المجتمع السياسي .

إن المواطنين أحرار في الاهتمام بالشؤون العامـة ولكن الرجـل الحكيم لا يشترك

---

(١) الدكتور علي الخليل : المرجع السابق ص ٢٥٥ .

بالحكم إلا إذا دعته مصلحته الشخصية لذلك ، فالسياسة شر والعاقل يتجنبها قدر المستطاع ، وبإمكانه أن يعيش الحياة الفضلى دون أن يساهم في حل المشاكل السياسية في المدينة . ويبررون ذلك في زعمهم باللجوء الى سببين :

أولاً : مبدأ فلسفي وهو الابتعاد عن الآلام

وثانياً : الاعتقاد بأن الفرد وكذلك المجموعة لا يمكن أن يغيروا كثيراً في مجرى الأمور التي تتحكم في الدولة .

ومن المرجح أن أفلاطون انتقد هذه المبادىء اذ كان يعلم بوجودها ولقب الدولة التي تقوم على هذه التعاليم بدولة الخنازير . وكذلك أرسطو أشار بكثير من التهكم الى ذلك عندما قال « بأن الانسان الذي لا يستطيع العيش خارج الدولة إما أن يكون إلهاً أو بهيمة » .

إن هذه المدرسة لم تدع للمشاركة الإيجابية في حياة الدولة كما دعا اليها أفلاطون وأرسطو ، فجاءت تعاليمها مغايرة ومضادة للمبادىء السابقة ، لقد ابتدعت مبادىء جديدة ولكنها لم تصل لمستوى كتابات أفلاطون السامية ولا لشمولية أرسطو في دراسة تاريخ المدن السياسية وأنظمة حكوماتها ، لذا لم يكن لها أثراً في تقدم الفكر السياسي . ولكن لهذه الآراء ما يبررها فنشوب الحروب والفتن في المدن اليونانية ، وسوء الحالة الاقتصادية والأخلاقية أدت الى التفكير في الخلاص من الآلام فكان نتاج المدرسة الأبيقورية التي وجهت عنايتها للناحية الفردية ، فوضعوا قواعد للسلوك تؤدي برأيهم لسعادة الفرد واطمئنانه ، فكان ذلك انحرافاً للمبادىء التي اعتاد عليها اليوناني وتدهوراً لمثل المدينة الدولة الايجابية .

تلك هي أبرز الأفكار التي تناولها الأبيقوريون . ومن دراستنا لها نستنتج أن أثرهم في النشاط والفكر السياسي لا يقارن بأثر الرواقيين .

٣ ـ المدرسة الكلبية

أسس هذه المدرسة في أثينا الفيلسوف اليوناني انتستينس (Antisthenes) ٤٤٤ - ٣٧١ ق.م . وكان من تلامذة سقراط ، إزدرى الغنى والمتع الحسية وبشر بالاكتفاء الذاتي للفرد والمساواة بين البشر واعترض على تقسيم الطبقات الاجتماعية والأوضاع السائدة في المدينة الدولة . حثّ على تجاوز ما اتفق عليه الناس من أعراف ، نبخ في وجه المجتمع الفاسد، مهيباً به الى التخلي عن حماقاته ومظالمه والعودة الى الحياة الطبيعية ، ودعا الى الانسحاب من مشاكل الحياة وعلى الأخص الحياة العامة .

ومن أشهر المفكرين الأوائل لهذه المدرسة ديوجينيوس ٤١٢ ـ ٣٢٣ق.م . الذي

عاصر الاسكندر المقدوني ، والذي اعتبر المؤسس الحقيقي للفلسفة الكلبية وسمي بالكلبي لاعتزامه أن ينتهج منهاج الكلب في معيشته . عاش حياة فقيرة كمتسول ومعلم لمبادىء هذه المدرسة ورأى أن ضبط النفس السبيل الوحيد لتحقيق الفضيلة ، وان اكتفاء الفرد لنفسه بنفسه يحقق البساطة والحرية الحقيقية والطمأنينة . هزىء بالعادات المتوارثة وهاجم المؤسسات القائمة وانتقدها نقداً هداماً ، دعا لحياة تسودها الفوضى حيث تختفي الأسرة والملكية والمدينة الدولة لأنها احتكار لذوي الامتيازات .

ومن بعده جاء كرايتس Grates وهو خير ممثل لهذه المدرسة إذ ترك ثروته ليحيا حياة فقيرة كمتسول ومعلم لمبادئه الفلسفية .

إن اتباع هذه المدرسة كانوا على الأغلب متحدرين من الأجانب والمحرومين من حقوق المواطنية في الدولة . فالمريدون لهذه المدرسة عليهم ترك مكانتهم الاجتماعية وارتداء زي عامة الشعب وحمل العصا باليد ووضع الكيس فوق الظهر كالشحاذين للحصول على القوت . كانوا يتصرفون بطريقة شاذة ، فيقف أحدهم عرياناً تحت المطر في الشتاء القارس أو يمكث تحت أشعة الشمس المحرقة ليظهر مدى احتماله للصعاب . كانوا يرتادون المجالس والموائد ويتحدون الوجود مظهرين نقائصهم في أقوال جريئة قد تصل لدرجة البذاءة ، غير آبهين بأحد . وكانوا يدّعون بأنهم كُلفوا من قبل الإله تزوس بملاحظة العيوب والتشهير بها . فهم جنود الفضيلة وحراسها ينبحون على الرذيلة أينما وجدوا كما ينبح الكلب الحارس وقت الخطر . مأواهم المعابد والأماكن العامة ، فالحكيم لا يفتقر الى بيت أو وطن . أقاموا افتراضات مخالفة لمبادىء أفلاطون وأرسطو القائلة : بأن رعوية الفرد للدولة هي المشاركة في الحياة العامة « وكلما ازداد أفلاطون وأرسطو تعمقاً في الكشف عن المفهوم الخلقي الذي تقوم عليه دولة المدينة ازداد اضطرارهما الى استنتاج أن هذا المفهوم لا وجود له الا بالنسبة لقلة من الناس لا بالنسبة لجمهور الصناع والفلاحين والأجراء[١] . والنقد لهذه التعاليم كانت موجودة أيام أفلاطون وأرسطو ولكن بشكل غير واضح .

إن الفلسفة الكلبية اعترضت على الفوارق الاجتماعية ، على المدينة الدولة القائمة على أساس تقسيم الطبقات ، فالاغريقي والأجنبي والغني والفقير والحر والعبد كلهم سواء . إن الدافع لإحتجاجهم بغضهم للتفاوت بين الناس ، فلم يعملوا من أجل تحسين الأحوال، وإنما عاشوا حياة زهد وتنسك وعدم اكتراث بمحاسن الحياة المتمدنة كالزواج والأسرة والدولة والرعوية والتعليم والملكية[٢]. إن النظرية السياسية عند الكلبي طوباوية

(١) جورج سباين : المرجع السابق ص ١٥٩ .

(٢) لأن الانسان بلا ملكية يعيش حياة هادئة بسيطة مطمئنة ، فكلما ضاقت ملكيته قلّت خسائره وخوفه وان طلب الكثير فلن تقف شهوته عند حد معين .

الطابع . تتجه لإقامة مجتمع شيوعي متطرف إلى أقصى الحدود ويقترب من الفوضى وذلك لدعوتهم لالغاء الملكية والزواج والحكومة . فالناس سواء في الغباء باستثناء قلة من أصحاب الفضل تحرروا من القوانين والعادات فأصبحوا لا يحتاجون الى وطن ومنزل أو عائلة . اهتموا فقط بالصفات الأخلاقية وبالترويض على الفضيلة . فالرجل الحكيم العاقل يتبع القوانين الطبيعية لا الوضعية ، لا يحتاج الى دولة لأنه يستطيع تأمين الاكتفاء الذاتي ، وينادي بالمجتمع العالمي الذي يعود بالانسان الى الطبيعة . فكانت الكلبية ذات نزعة فوضوية ومعارضية ، والإيجابية التي وجدت في فلسفة أفلاطون وأرسطو انقلبت الى سلبية مع المدرسة الأبيقورية والكلبية .

إن قيمة المدرسة الكلبية ترجع لتهيئتها الجو لبعض الأفكار التي انتشرت فيما بعد والتي تبنتها وتناولتها المدرسة الرواقية ، كالرعوية العالمية والمساواة مع العلم أن المدرسة الكلبية أكدت على الجانب السلبي للمفهوم . فهؤلاء المواطنون العالميون المتساوون عليهم الرجوع للطبيعة ، والتقشف بأمور الحياة والحد من المطامح . فهنا السلبية تتعلق بنوعية الحياة ، فالجميع متساوون مساواة العدم لا يكترثون بمحامد الحياة المتمدنة ، ولها معنى آخر تتعلق بحياة الفرد داخل المجتمع ، فالفرد عليه الاعتزال عن الآخرين أي أن يكون كافياً ذاته بذاته .

«وحقيقة القول أن الأبيقورية épicurisme أو مذهب الانغماس في اللذات والكلبية Cynisme الاستخفافية هما كالرواقية ، أساليب انكفائية يتحصن داخلها الحكيم تجاه تفكك الحاضرات ، ولكن الفلسفتين الأوليين تستهدفان السياسة . فالأبيقوري يرى أن الفضائل ، والاتفاقات الاجتماعية والحكومة ما هي إلا وسائل لحماية الناس من بعضهم البعض ، والسياسة ضرورية كشر لا بد منه ، والمهم هو أن يعيش الانسان عيشة مغمورة ، أما الكلبي فيذهب أبعد من ذلك أيضاً : إن هذه المؤسسة كلها محتقرة ، وعندما يعتزل الحياة الاجتماعية ، فعلى الدنيا العفاء . إنها استقلالية اعتدائية وهدامة »[1] .

أما الرواقية فقد أكدت على الجانب الايجابي فتركت بذلك أثراً في الفكر السياسي كما سنرى فيما بعد .

٤ ـ المدرسة الرواقية

المدرسة الرواقية من أهم المدارس الفكرية التي سادت العصر الهلنسي ، هي

(١) جان توشار : المرجع السابق ص ٥٢ .

المدرسة الرابعة والأخيرة من المدارس المهمة في أثينا ، مؤسسها زينو (٣٣٦ ـ ٢٦٤ ق.م.) Zéno الفينيقي من مدينة كيثيوم بجزيرة قبرص ، امتهن التجارة كأبيه أيام الشباب وتحطم مركبه في البحر ، وضاعت ثروته . وكان قد قرأ الكتب التي حملها أبيه من أثينافتوجه إلى هناك عام ٣١٢ حيث درس الفلسفة . وفي عام ٣٠٠ ق.م. أسس مدرسته في أثينا في رواق وهو بهو ذو أعمدة يجتمع فيه الشعراء ، فلقب وأصحابه بالرواقيين . وساعدت تعاليمه التي علّمها المبادىء التي عمل من أجلها الاسكندر .

تأثر زينو بالمدرسة الكلبية ، وألف كتاباً سماه « الدولة » عندما كان تلميذاً « لكراتيس » نسج فيه على منوال ديو جينيس حيث نجد الرجال في هذه الدولة المثالية دون أسرة وبلا مال وملكية ، ثم انصرف عنهم بسبب تصرفاتهم الغير وقورة وتمسكهم بالعودة الى الطبيعة .

إتسمت الرواقية الأولى بالمثالية ومن ثم عدلت وخاصة أيام الرواقية الوسطى لكي تنسجم مع الأفكار الرومانية ، إذ أن الرواقية سادت لستة قرون وقليل من المدارس من حظي بهذا الاستمرار . ولقد مرت الرواقية بثلاث مراحل :

الرواقية القديمة في القرن الثالث قبل الميلاد ، ومثّلها زينون وكليتاس .

الرواقية المتوسطة تلت الرواقية القديمة ومثلها بانسيوس (١٨٥ ـ ١١٢ ق.م.) وبوسيدونياس (١٣٥ ـ ٥١ ق.م.) وكانت على صلة وثيقة مع السياسيين والمفكرين الرومان أمثال شيشرون .

ومن ثم الرواقية المتأخرة ، التي كان معتنقوها من أصل روماني أو من الذين نزحوا الى روما . وأصبحت روما مركزاً لها في القرن الثاني للميلاد ، أي منذ عهد نيرون وسنيكا (٤ ق.م. ـ ٦٥ ب.م.) الى عهد ماركوس أوريليوس (١٢١ ـ ١٨٠ ب.م.) . فبرزت تعاليمها الى الوجود لأن هؤلاء الرجال قد تبنوا أفكارها .

هذه المدرسة كانت أقل صلة بأثينا من المدارس السابقة ، فزينو كما ذكرنا فينيقياً ، ومن بعده تولاها رؤساء من الأرجاء البعيدة من العالم اليوناني ، ولم يرأسها رجل من أهالي إثينا إلا في القرن الأول ق.م. حيث لم تعد أثينا مركزاً للرواقيين . وتأثرت المدرسة الرواقية بالأوضاع ، وبقيام امبراطورية الاسكندر ، فتبنت فكرة الفردية والعالمية في آن واحد .

فالفردية كانت نتيجة ضعف الشعور الوطني ، فأخذت تبحث في شؤون الفرد وإسعاده وإبعاده عن السياسة ، فلم يعد المواطن مهتماً بأمور مدينته الضيقة بل أضحى

مستقلاً بأموره الدينية منشغلاً بمهامه الشخصية والفردية ، يشعر بقدره الذاتي سواء كان مركزه وضيعاً أم عالياً . فهو يعنى بتنظيم حياته الخاصة من ناحية وبترتيب علاقاته مع الآخرين من ناحية أخرى . نظر الى أن العالم بأسره هو عالمه ، فجميع أبناء البشر ينتمون الى جنس واحد ، وهو عضو في هذا العالم تجمعه مع الآخرين الأخوة الانسانية ، والقانون الطبيعي هو الملائم للطبيعة الانسانية .

لقد عالجت الرواقية هذه القضايا واعطتنا إنتاجاً غزيراً مناقضاً لفلسفة أفلاطون وأرسطو ، ولكن يد الزمان أتى على معظمه ، فما هي أفكار الفلسفة الرواقية .

أ ـ المعرفة

رأى الرواقيون أن المعرفة تأتي عن طريق الحواس فهي موجودة في العالم الخارجي والانسان يتحقق منها بواسطة حواسه الخمس . وهذا خلاف لما اعتقد به أفلاطون بأن الحواس تقودنا الى الوهم ، والعقل هو مصدر المعرفة فقط . واعتبروا أن الإدراكات الكلية التي تكلم عنها أفلاطون ليست إلا أفكاراً انطبعت في أذهاننا لادراكنا للجزئيات الموجودة في عالمنا . فالحقيقة هي تطابق الصور المكونة في أذهاننا على ما هو موجود مادياً في العالم الخارجي ، والتحقق من صحتها يكون بواسطة الحواس لا بواسطة الفكر .

وهكذا اتسمت الفلسفة بالطابع الشخصي مرة أخرى وأصبحت الحواس الشخصية هي مقياس الحقيقة عوضاً عن العقل الذي هو عنصر عام مشترك بين الجميع ؛ وايمانهم بأن المعرفة تدرك بواسطة الحواس ينسجم مع فلسفتهم الطبيعية . فلا وجود إلا للمادة ، والجسم والنفس من عنصر مادي واحد وإلا استحال تفاعلهما مع بعضهما البعض .

ب ـ الطبيعة

وعلى خطى هرقليطس قالوا بأن النار أساس هذا العالم ، والله هو النار الأولى ، ونفس الانسان جاءت من نفس الله العاقلة ، فهو المدبر والمسير لهذا الكون بما فيه الانسان ابن الله ولكن الخطيئة والشر الخلقي من فعل الانسان .

وتحركت هذه النار الإلهية وحولت عمداً جزءاً منها الى هواء ثم جزءاً من الهواء الى ماء ثم جزءاً من الماء الى أرض . وسيعود الله ويحتوي هذا العالم في نفسه ثم يخلقه من جديد مرة ثانية وثالثة . وكان الرواقيون يؤمنون بضرورة الآلهة ويعتبرون أن حياتهم رسالة أوجبها الله عليهم ، وهنا تكمن مسؤولية الرجل الصالح .

ج ـ الأخلاق

اهتم الرواقيون بالأخلاق فجاءت تعاليمهم مشبعة بالروح الأخلاقية وأضحت

المدارس الفلسفية مركزاً لاعطاء الدروس الأخلاقية ووجهوا اهتمامهم الى الناحيةالعملية من الحياة ، فدعوا لسمو النفس ورأوا أن السعادة الحقيقية في كبت الانفعالات العاطفية ، وأساس الفضائل كلها الحكمة . والرجل الحكيم حر من تحكم المشاعر والغرور ، وهو يقدم على الانتحار في سبيل مبدأ أعلى .

فطبيعة الانسان طبيعة عاقلة ، وعندما يعمل ما يمليه عليه عقله ، تعد حياته حياة أخلاقية ، متوافقة مع الطبيعة وقوانينها . وعرّفوا الفلسفة بنفس تعريف المدرسة الكلبية فهي عمل الفضيلة ، ولكن خففوا من تطرف المذهب الكلبي وأدخلوا على قواعدهم القاسية فيما بعد بعض التعديلات . ففي البدء قالوا بأن الحياة حرب دائرة بين العقل والشهوات والانسان الأخلاقي ينتصر على الشهوات ويبيدها ولكن ما لبثوا أن عدّلوا هذه الآراء لأنها تؤدي لفناء البشرية ، وأردفوا أن الانسان الأخلاقي الحكيم لا يستأصل شهوته ولكن يضبطها ولا يسمح باستفحالها ، والانسان عليه الصمود تجاه حوادث الدهر إلا إذا ألمت به مصائب فادحة ، فله حق الانتحار لأن هذه الحياة لم تعد مطابقة للطبيعة .

وفي البداية قسموا الناس الى عقلاء وحمقى لالغاء التمييز بين اليونانيين والبرابرة ، ولكن بموجب هذا التقسيم لم يستطيعوا تصنيف رجال التاريخ ضمن هذا الإطار ، فعدّلوا ذلك ، وقالوا بأن هناك فئة من الناس ليسوا بالعقلاء ولكنهم يقتربون من هذه الصفة ، وبأن هناك أناس ليسوا بالحمقى ولكنهم يقرّبون منهم ؛ والحكماء قليلون في هذا العالم وأرواحهم خالدة بعد فناء الجسد لأن الأرواح البشرية جزء من الروح الكلية، ونفس الانسان بما منح فيها من نفس الله لا مفر من اتصالها مع الآخرين للعمل من أجل المجتمع الواحد .

كذلك أعلنوا في البداية أن لا خير في هذا العالم إلا الفضيلة ولا شر إلا الرذيلة ثم عدّلوا ذلك لعدم مجاراتها للحياة العملية .

« وأعلنوا أن من الأشياء التي لا يؤبه لها ما يَفْضل بعضه بعضاً ، فإذاخُيِّر الانسان بين الصحة والمرض اختار الصحة ، وقالوا : أن ما عدا الفضيلة والرذيلة ينقسم الى ثلاثة أقسام : ما يُفضَّل ، وما يجتنب ، وما يهمل فلا يهم »[1] . واهتمام الرواقيين بالأخلاق قد دفعهم الى دراسة الصلات بين الأخلاق والسياسة ، الى وضع تعاليم سياسية جديدة تركت أثراً بارزاً في تطور الفكر السياسي . وهذا ما نعثرعليه في آرائهم حول الدولة .

---

(١) أحمد أمين ، زكي محمود : المرجع السابق ص ٢١٠ .

د ـ الدولة

في بادىء الأمر دعا الرواقيون الى إهمال الأمور السياسية والاهتمام بالشؤون الأخلاقية ، فالسياسة هي من اختصاص الحاكم لا من اختصاص الجماعة ، ثم غيّروا هذا الاتجاه وبشّروا بالإيجابية المدنية بالقول والفعل فنادوا بتحمل الفرد مسؤولية المشاركة في حل مشاكل المجتمع ، إلا إذا وجد سبباً قوياً يمنعه من ذلك .

فالانسان كما قال أرسطو يميل الى الاجتماع مع الآخرين في مجتمع يسوده العدل والمحبة ، وحدود المجتمع لا تنتهي عند المدينة الدولة كما عرفها الاغريق ، ولا عند الامبراطورية كما عرفها الاسكندر ، بل تتعدى ذلك الى العالم أجمع .

إن الفلسفة الرواقية بحثت عن الاستقرار فلم تجده في المدينة الضيقة بل في المدينة العالمية ، حيث لا وجود للحدود المصطنعة ولا للفوارق الطبيعية ، فالعالم كله أمة واحدة ، والفرد هو مواطن عالمي ، فهذا المجتمع العالمي أعضاؤه الناس والآلهة وما التقوى سوى محاكاة الناس للآلهة لبلوغ مرحلة الكمال . ولتفسير مذهبهم ، ميّز الرواقيون بين نوعين مختلفين من المدن ، الأولى وهي المدينة التي يولد فيها الانسان ، والثانية وهي المدينة العالمية التي لا تحدها الحواجز المصطنعة ، إذ يقول سنيكا « يجب التمييز بين مدينتين أو نوعين من الجماعة : الدولة التي يولد فيها الفرد والمدينة العالمية التي يشترك في عضويتها الآلهة والأفراد ولا تحيط بحدودها إلا الشمس في دورتها » .

فالدولة العالمية هي اتحاد أخلاقي يقتضي أدبياً من رعاياه أن يخلصوا له ، وليس مجرد أن ينتزع طاعتهم بالقوة القاهرة[1] . والرعايا ينتمون لبني الإنسان وهم أخوة ، ومتساوون لبعضهم البعض بحكم الطبيعة ، لهم حياة واحدة جديرون بالاحترام والتقدير سواء كانوا من الرجال أم النساء أم العبيد[2] . فلا وجود لكائنات مطبوعة منذ ولادتها بالعبودية أو بالحرية ، فالبشر يتميزون عن المجتمعات الحيوانية بالحكمة والذكاء والعقل الذي لا يخص رجلاً دون آخر. هم أحرار ومتساوون طبقاً لقانون الطبيعة ، رغم اختلافهم في الجنس والمرتبة والثروة .

هذا ما نادى به زينون في كتابه « الجمهورية » وقد طبقه الاسكندر على الصعيد

---

(١) جورج سباين ، المرجع السابق ، ص ٢٣١

(٢) نجد في ذلك تناقض مع أفكار أفلاطون وأرسطو التي ترتكز على وجود تباين طبيعي بين الأفراد .

العملي ، فمزج الشعوب في بوتقة واحدة وقضى على الفوارق بين الاغريق والبرابرة وبالتالي على عنصرية اليونان وغرورهم .

فالدولة العالمية دستورها القانون الطبيعي ، قانون الله ، هو قانون أزلي أبدي لا يتغير ولا يتبدل لا يستطيع الانسان أن يعد له ، هو مقياس للحق والخير تتمثل فيه العدالة خير تمثيل ، هو العقل الكلي الملزم للجميع ، تتغذى منه القوانين الوضعية الصالحة .

والفرد عليه العزوف عن المشاركة في الأمور السياسية لدولته الصغيرة والعمل للمدينة العالمية إذا لم تقم دولته على أساس العدالة التي تتمثل في هذا القانون .

ويرى الرواقيون أن أفضل الدساتير هو دستور الدولة المختلطة حيث تساهم كل طبقات المجتمع بصورة متساوية في تسيير الدولة وحيث تمارس كل سلطة حق الرقابة على الأخرى . فإذا لم تقم الدولة على هذه الأسس جنحت نحو الاستبداد ، وابتعدت عن تطبيق مبادىء القانون الطبيعي ، حينئذٍ يمتنع المواطن العاقل عن أداء واجبه نحو دولته ، وعليه أن يتذكر أنه قادر على كفاية ذاته فيبتعد عن المشاركة في شؤون إدارتها ويتوجه نحو المدينة العالمية نحو وطنه الكبير ، لأن الرجل الصالح ، مواطن عالمي ووطنه هو العالم بأسره فيؤدي بذلك واجبه الاجتماعي ويهدي الناس الحائرة الى القيم الأخلاقية العليا والى سواء السبيل .

وبذلك رقوا الشعور بالواجب ودعوا الى التسامح والتضحية وسمو النفس الانسانية فاقتربوا بذلك من التعاليم المسيحية .

الرواقية إذن فلسفة تقوم على مبدأ عش على وفاق مع الطبيعة ، وفي ظل الطبيعة حيث سعادة الانسان . وقد أوجدوا فكرة العصر الذهبي لتأييد مذهبهم ومفاده أن الانسان قبل إيجاده للدولة ، كان يعيش في أمن وسلام في مجتمع عادل ومثالي . فلا وجود للملكية ولا العبودية ولا للفوارق الطبيعية .

ولكن قوى الشر انتصرت على البشر فظهرت الملكية والعبودية وكان الطغيان فانتقل الإنسان الى المجتمع السياسي لعلاج هذه المفاسد . فالدولة ضرورية لبني الانسان وهي شر لا بد منه . فإذا قامت هذه الدولة على أساس القانون الطبيعي واحترام القوانين الطبيعية وجب على المواطن ان يخدمها ويضحي من أجلها وإلا تخلى عنها ، وتوجه نحو المدينة العالمية .

« ففي ذلك ما يعوضه عما افتقده في دولته التي تداعت أركانها وتهدمت عناصرها ، وليعمل ما في وسعه من جهد في سبيل البحث عن القيم الأخلاقية ذات الصبغة العالميه ،

ونشرها حتى يهدي هؤلاء الذين ضلوا الطريق »[1] .

ونجد أن مفاهيم الرواقية بشأن القانون الطبيعي والمواطن العالمي ، قد أصبحت وقائع عملية باستتباب الأمن للامبراطورية الرومانية .

---

(١) الدكتور ابراهيم دسوقي أباظة ، والدكتور عبد العزيز الغنام : المرجع السابق ، ص ٨٤

الفصل السادس

الفكر السياسي خلال العصر الروماني

١ ـ شكل الحكم في روما القديمة

حكمت روما العالم بسلطة سياسية موحدة أسست على دعامتين : الحنكة العسكرية والعبقرية الادارية .

ولم يكن لتعاليم الرواقية في ذلك الوقت شأن في بناء الامبراطورية فروادهاومعتنقوها مثل كاتو Cato وشيشرون لم يؤثروا على القياصرة آنذاك . ولكن فيما بعد في عهد الاستقرار انتشرت معتقداتها واعتنقها رجال لهم ثقلهم السياسي كالامبراطور ماركوس أوريليوس Marcus Aurilius ووزير الدولة سنيكا Senaca فلم تعد المفاهيم الرواقية كالقانون الطبيعي ، والمواطنية الشاملة مجرد نظريات فلسفية بل أصبحت حقائق واقعة . لقد طغت على الفلسفة الرواقية في فرعيها الهيليني والروماني الصبغة العملية وغلب هذا الطابع على الفكر السياسي الروماني الذي إهتم بسن القوانين والشرائع للامبراطورية الواسعة الأرجاء .

وتاريخ الرومان القديم يرجع للقرن الثامن ق.م. حيث كانت روما ذات نظام ملكي ، وكانت السلطة مركزة بيد الملك يساعده وبشكل استشاري مجلس للشيوخ مؤلف من الأسر الأرستقراطية وقد توسعت روما في تلك الفترة على حساب المدن الأخرى . وفي عام ٥٠٩ ق.م. قُضي على الملكية وتأسست الجمهورية التي امتدت لعام ٣١ ق.م. وعرفت الجمهورية في بادىء الأمر صراعاً طبقياً حاداً انتهى بالمساواة بين الطبقة الشعبية والطبقة الأرستقراطية حيث طُبق فيها النظام المختلط الذي يوازن بين مبادىء الملكية والأرستقراطية والديمقراطية ، فهناك قنصلان حلا مكان الملك وهناك مجلس شيوخ وهناك

مجالس شعبية . وهذه المؤسسات تراقب بعضها البعض من أجل حفظ التوازن فيما بينها .

وعندما استقرت الأمور الداخلية اتجهت روما نحو التوسع الخارجي ، فانتصرت على قرطاجة ومقدونيا واليونان واسبانيا ، ولكن الانشقاق ما لبث أن دبّ في الجمهورية الرومانية ، فمزقتها الصراعات الأهلية ، وما لبث أن أصبح يوليوس قيصر عام ٤٦ ق.م. زعيم روما دون منازع وتحولت الجمهورية الى ديكتاتورية عسكرية ، وبمصرعه عام ٤٤ ق.م. تجددت المنازعات الأهلية التي انتهت بانتصار اوكتافيوس على أنطونيوس وكليوباترا في معركة اكستيوم عام ٣١ ق.م. وبذلك زالت الجمهورية وأعلنت الامبراطورية . واستبد أوكتافيوس بالحكم وأعاد الأمن الى البلاد وأصبح سيد العالم القديم ولقب نفسه بـ أوغسطوس عام ٢٧ ق.م. فأصبح أوكتافيوس والحكام من بعده أباطرة.. وبلغ إتساع الامبراطورية الرومانية الممتدة الأطراف أقصاه خلال القرن الأول والثاني بعد الميلاد .

وشُيدت امبراطورية ذات نظام مركزي قوي ، وتلاشت النظرية القائلة بأن الامبراطور يستمد سلطاته من الشعب وبأن كلمته لها قوة القانون لأنه وكيل الشعب ومسؤول أمامه ، لتحل مكانها تدريجياً نظرية أخرى تقول بأن الامبراطور ترعاه العناية الإلهية وبأن سلطاته ذات أصل الهي مقدس ، وذلك لفترة قصيرة انتهت عندما أصبحت المسيحية الدين الرسمي للدولة خلال القرن الرابع في عهد الامبراطور قسطنطين عام ٣١٣ م.

وبعد الازدهار الكبير الذي بلغته الامبراطورية بين أواخر الجمهورية وبداية الامبراطورية ١٤٦ - ١٨٠ ب.م. أخذت الامبراطورية الرومانية في الانحطاط لتقسم بعد موت تيودوز عام ٣٩٥م بين ولديه الى امبراطورية غربية عاصمتها روما ، ولم تدم سوى قرن واحد ، وامبراطورية شرقية عاصمتها القسطنطينية دامت ألف عام إلى أن فتحها الأتراك عام ١٤٥٣ م.

٢ - الفكر السياسي الروماني

نظرت الفلسفة الرومانية الى الدولة على أنها شيء طبيعي لحياة الانسان في المجتمع ، لا يحتاج للشرح والتعليل . وفصلت بين الدولة والفرد فلكل منها حقوق وواجبات .

وعندما انهمك الرومان بالحروب الخارجية والفتوحات ، اتسعت دولتهم وسيطرت على دول كثيرة ، وكان التشريع يحل الخلافات التي يعجز عنها السيف ولذا فقد انصرف الرومان عن التأمل والفلسفة الى الناحية العملية . فعندما يتركون الرمح والسيف فذلك

من أجل المحراث والعمل لأن كلمة تفلسف ظلت لفترة طويلة موضوع احتقار وتندر عليهم[1]

إن الرومان لم يبدعوا في مجال الفلسفة ولكن ذلك لم ينف تفاعل الفكر الروماني مع الفكر اليوناني ، فقد رحل الى روما كثير من المفكرين اليونان ، ووفد الى اليونان كثير من الطلاب الرومان يبغون العلم والفلسفة في مدارسها ، بالرغم من معارضة البعض لذلك أمثال Cato فاقتبسوا ما يتناسب وحياتهم العملية وبخاصة المبادىء التي وضعها الفلاسفة الرواقيين .

فالمذهب الرواقي آمن بالمساواة والأخوة بين جميع الناس باعتبارهم مواطنين في المجتمع الانساني العالمي وبالقانون الطبيعي العادل الذي يسمو على غيره من القوانين ، هذه المبادىء جاءت ملائمة للوسط الروماني وللسياسة الرومانية المتجهة نحو وضع الشعوب تحت حكم واحد : فالرومان عملوا على إقامة الوحدة وعدم الانطواء على الذات وبشروا بالمساواة والاخاء والمحبة بين أرجاء الامبراطورية ، على عكس الاغريق الذين دافعوا عن المدينة الدولة ، وعن القيم السياسية الداعية للحرية والديمقراطية ونظروا نظرة ازدراء الى الشعوب الأخرى ، ولم تعد المواطنية كما كان سابقاً لدى الاغريق محصورة في أولئك الذين يشاركون في الحكم .

٣ ـ القانون الروماني

إن عظمة الرومان تعود للفتوحات الواسعة التي حققوها وللنظم الادارية والقانونية التي أرسوها . وقد تركوا أثراً بارزاً في هذا المضمار على المدى الطويل ، ولذا فقد وصفوا بصدق أنهم صانعو القانون لأوروبا الغربية[2] .

في البداية كان القانون الروماني يطبق على فئة محدودة من المواطنين الرومان فنشب صراع حاد بين الطبقة الأرستقراطية « الباتريشنز » Patricians وبين الطبقة المحرومة البليبانز Plebians ودام ذلك لمدة قرنين من الزمن ، انتهى ـ في أواخر القرن الثالث ق . م . بابتداء عهد التوسع الروماني ـ بالمساواة بين الطبقات وتمتع المواطنون الرومان بجميع الحقوق المدنية والسياسية .

وكانت المجموعة الأولى للقوانين الرومانية والمعروفة بالاثنى عشرة لوحة قد وضعت

---

(١) جان توشار ، المرجع السابق ، ص ٥٥

(٢) Lee, Robert, the Element of Roman Law, 4th ed. London Swet and Maxwell 1956, p. 499

عام ٤٠٥ ق. م. ثم أخذ القانون المدني ينمو لتحديد علاقة المواطنين الرومانيين مع بعضهم البعض. وبفضل اتساع الامبراطورية الرومانية وسيطرتها على كثير من الشعوب ونظراً لتكاثر الأجانب في بلاد الرومان وازدهار تجارتها الخارجية، اهتم الرومان بتنظيم علاقات المواطنين مع غيرهم فوضعوا ما عرف بقانون الشعوب » وارتفعت الى أعلى مجدها عظمة الرومان التشريعية في حقل هذا العمل فأنتجت تلك المجموعة من المبادىء التي تستند اليها اليوم القوانين الأوروبية ».

وكان للفلسفة الرواقية الأثر الكبير في صياغة القانون الروماني إذ استقى قواعده من مبادئها الداعية للمواطنية العالمية وللقانون الطبيعي الذي يحقق المساواة والعدل والمحبة داخل المجتمع البشري. وقد عمم الامبراطور كاراكالا Caracala عام ٢١٢ م المواطنية الرومانية على سكان الامبراطورية فأصبح لهم حق التقاضي بموجب القانون الروماني مع العلم أن الهدف من ذلك لم يعن في حينه سوى خضوع الجميع لارادة الامبراطور. وعمل الرومان على توحيد القوانين في المستعمرات التي خضعت لهم واستوحوا المبادىء من القانون الطبيعي العادل، وتفاعل القانونان مع بعضهما، القانون المثالي الرواقي أي القانون الطبيعي مع قانون العقل الوضعي أي قانون الشعوب الذي وضعه الرومان.

وجمع رجال القانون الرومان قوانينهم في مجلد ضخم سمي المدونة ونشرها الامبراطور جستنيان[1]، في القرن السادس الميلادي سنة ٥٣٣ وفيها ميّزوا بين ثلاثة نماذج من القانون: القانون المدني، وقانون الشعوب، والقانون الطبيعي.

فالقانون المدني، هو مجموعة القوانين المكتوبة التي تشرعها الدولة، أما النوعان الآخران فلم يفرقوا بينهما، والظاهر أن السبب في وجود الاصطلاحين يكمن في أن عبارة قانون الشعوب من صنع رجال القانون الرومان، بينما عبارة القانون الطبيعي من وضع الفلاسفة اليونان.

ومع الزمن ميّز المشرعون الرومان بين القانون الطبيعي وقانون الشعوب فقالوا بأن القانون الطبيعي لا يسمح بالعبودية على خلاف قانون الشعوب. ونما القانون الروماني فأوجد احتياطات لحماية العبيد من استبداد أسيادهم وأعطى المرأة المتزوجة مركزاً مساوياً للزوج في إدارة أملاكها وتربية أطفالها ووضع نظرية العقود الملزمة للأفراد.

وهكذا نرى أن الرومان وضعوا قانوناً عملياً لاقرار النظام في البلاد الواسعة.

---

(١) هذا الامبراطور الروماني له مؤلفات قانونية مشهورة في تاريخ الفكر السياسي والقضائي.

وعلى الصعيد السياسي فإن رجال القانون الروماني بلوروا نظرية شيشرون القائلة بأن الشعب مصدر السلطة السياسية ، وبالتالي فإن سلطة الحاكم مستمدة من الشعب . فالشعب قد تنازل للحاكم لتحمله أعباء الامبراطورية ووكله باستخدام جميع سلطاته ، ولم تمض فترة قصيرة حتى استطاع الامبراطور أن يضع الامبراطورية تحت تصرفه بصورة مطلقة . وانتقلت المثل والأفكار الكامنة في القانون الروماني الى البلاد الأوروبية ، « فساهمت روما مساهمة فعالة في تطوير الفكر السياسي وذلك عن طريق غير مباشر جاء نتيجة الممارسة السياسية أكثر من تأثيرها عن طريق فلسفة سياسية خاصة بها »(١) .

٤ ـ الفكر السياسي عند بوليبيوس (Polibius) (٢٠٥ ـ ١٢٥ ق.م.)

ينتمي بوليبيوس لأسرة يونانية وجيهة ، عرف كغيره من اليونان بمعارضته لكل مشروع تعاهدي . كان وطنياً مثقفاً ومؤرخاً شهيراً . اعتقل بعد هزيمة مقدونيا واقتيد الى روما عام ١٦٨ ق.م . وهناك عومل معاملة حسنة وتعرف على شخصيات سياسية وسُمح له بالعودة الى وطنه عام ١٥٠ ق.م . عاد الى إيطاليا وشارك القائد سيبيو في الحرب التي هزمت قرطاجة وقائدها هانيبال عام ١٤٦ ق.م . وضع كتاباً في أربعين مجلداً سماه « التاريخ » ، تحدث فيه عن فتوحات روما وسيطرتها على العالم ، عن الأحداث الممتدة من عام ٢١٨ ، الى ١٤٦ ق.م . ولم يبق من هذا المؤلَّف الضخم سوى الأجزاء الخمسة الأولى ، ومقاطع متناثرة من الأجزاء الأخرى ، « وهو يُعد أول عمل سياسي يجوب تاريخ العالم بأسره ولقد اتسم هذا العمل بالتعمق الفذ ، بدقة الملاحظة وبتحليل فلسفي وبوفرة هائلة من الخبرة السياسية الرومانية »(٢) .

أعجب بوليبيوس بالحضارة الرومانية وبشجاعة مواطنيها بعد أن كان عدواً لها ، فتضامن مع الرومان وانصهر في البوتقة الرومانية ، وأوجد نظرية تاريخية لتبرير التوسع الروماني ، ففي التاريخ قانون للنمو والاضمحلال لا مهرب منه ، فروما قد بلغت درجة رفيعة من التقدم والتفوق ، والطبيعة أعدت الشعب الروماني الواعي ، للقيام بدور حضاري توحيدي ، فعلى الشعوب المغلوبة أن تتعاون معهم لانجاز أروع المكاسب للانسانية جمعاء .

وقد تحقق ذلك فيما بعد في عهد الامبراطورية على الصعيد العملي ، فألقت الشعوب المغلوبة بسلاحها ، وتناست مسألة الحق والغزو ، واندمجت مع الرومان وانتشرت ثقافة

---

(١) جورج سباين : المرجع السابق ص ١٩٦ .

(٢) Ebensten ,W: Great political thinkers, Oxford 1972, p. 110

عالمية موحدة داخل الامبراطورية الآمنة .

تحدث بوليبيوس عن الدستور الروماني المختلطة[1] الذي يوازن بين الطبقات الاجتماعية وربط عظمة روما به ، فأنواع الحكم ذات اللون الواحد تحمل في ذاتها بذور خرابها وانحلالها . لقد أورد بوليبيوس التقسيم السداسي للدساتير الذي أورده أفلاطون وأرسطو وأضاف اليه نظرية الدورة التاريخية .

وسلسلة التطور السياسي تبين بأن الانسان القوي يسيطر على الضعيف ، ويحتكر القيادة ، فالحالة الطبيعية الأولى هي حالة حرب وصراع ، وأقدم أنواع الحكم هي الملكية التي تستند الى القوة المعراة . وبنمو الشعور الاجتماعي وابتعاد الانسان عن القوة تلوح أفكار عن الواجب والعدالة فيتحول الحكم الى ملكية دستورية ، ولكن بخروج الملوك عن القانون ومبادىء العدالة ينصرف هؤلاء لنزواتهم وأهوائهم وتتراجع الملكية الى حكم فردي طغياني ، فيتحالف أبناء الطبقة الأرستقراطية ويثورون ضد الطاغية ، ويؤسسون الحكم الأرستقراطي ، ولكن الأجيال المتتالية تتجه لجمع الأموال فتتحول الى أوليغركية . ويثور الشعب فتنشأ الديمقراطية وتعم المساواة والحرية ، ومع الزمن ينتشر الفساد وتندثر التقاليد والقيم ، وتندلع المجازر ، ويقوم رجل قوي يعيد الأمن للبلاد وترجع الموناركية من جديد . وبذلك يعيد التاريخ نفسه .

من هذا التصنيف نستخلص أن معيار الحكومة الصالحة هو العمل للمصلحة العامة . والمفكر بعد أن يذكر أنواع الحكومات يشيد بالدستور المختلط المطبق في الجمهورية الرومانية والذي يوازن بين الطبقات الاجتماعية وينسق بين المبادىء المختلفة . فوحدة العادات والتقاليد لا تكفي وازدياد قوة روما ترجع لتطبيق هذا الدستور ، حيث أن الملكية تتمثل في القنصلين والأرستقراطية في مجلس الشيوخ والديمقراطية في المجالس الشعبية . وهذه العناصر الثلاثة تعمل لهدف واحد وتراقب بعضها البعض .

وقارن بوليبيوس بين روما والبلدان الأخرى فشبه شعب أثينا بسفينة بلا ربان ، كان مصيره الغرق في الفوضى المتطرفة . أما اسبارطة فقد نشأت على التقشف وعدم الاحتكاك بالغير فعجزت عن تأسيس امبراطورية واسعة الأرجاء . وبالنسبة لقرطاجة فقد اعتمدت نظاماً مختلطاً ، ولكنها تدهورت إذ طغى عامل الكم على الكيف على عكس روما ، وهنا نلاحظ أنه كان من أنصار مجلس الشيوخ .

---

(١) أفلاطون وأرسطو حبذا الدستور المختلط .

هذه المقارنات التي أوردها كانت بمثابة تحذير لأخذ العبر من الآخرين ، ومع ذلك سوف تطرأ أوضاع جديدة صعبة ومخيفة .

٥ ـ شيشرون : (Cicero) (١٠٦ ـ ٤٣ ق.م.)

عاش شيشرون خلال عهد الجمهورية الأخير ، كان من طبقة المثقفين ومن أبلغ خطباء روما ، عُيِّن حاكماً لمقاطعة رومانية ، وكان سنداً للجمهورية وركناً من أركانها ، دافع عن مبادئها ، ضد الأوليغركية والديكتاتورية وما يتبعها من منع ، في منح الرعوية الرومانية للجماعات الجدد ، وتحريم اشتراك المواطنين في الشؤون العامة .

وهاجم أيضاً الحزب الشعبي المؤلف من الدجالين الذين يحرضون الجماهير على الثورة والتمرد لارضاء رغباتهم ونزواتهم .

ولحماية الجمهورية دعا لتكوين حزب الرجال الشرفاء من النخبة ذات الأخلاق العالية والرأي الراجح .

تأثر بفلسفة أفلاطون بوجه عام ، وبالفلسفة الرواقية بوجه خاص فلم يكن مفكراً مجدداً وإنما مجمِّعاً للأفكار ومع ذلك فقد أقبل الناس على قراءة مؤلفاته بشغف . ألّف كتباً كثيرة منها كتابان سماهما باسم كتابي أفلاطون « في الجمهورية » Republica ثم « في القوانين » De Legibus ويسلك فيهما منهج الحوار كأفلاطون . وهما يعتبران من أفضل الفهارس التي تسجل الفكر السياسي في روما ـ وعلى الأخص في الدوائر المحافظة والأرستقراطية خلال أيام الجمهورية الأخيرة »[1] .

نفي من إيطاليا عام ٥٨ ق.م. تحت ضغط المتطرفين ومنهم يوليوس قيصر ، رجع من المنفى عام ٥٧ ق.م. وبعد مصرع القيصر عام ٤٤ ق.م. أيد أوكتافيوس إذ حسبه جمهوري في ميوله ضد انطونيوس عدو النظام الجمهوري . وبعد صلح أوكتافيوس مع أنطونيو حاول شيشرون الفرار ، ولكن اعتقل وأعدم عام ٤٣ ق.م. .

آراء شيشرون السياسية :

كانت فلسفة شيشرون ، مصبوغة بالفلسفة الرواقية . نظر شيشرون للدولة كسائر الرواقيين ـ مخالفاً الأبيقوريين القائلين بنشوئها نتيجة لرغبة الفرد في تأمين مصلحته ـ وعلل أساس قيامها بغريزة الانسان الاجتماعية وميله للتعاون مع الآخرين .

---

(١) جورج سابين ، تطور الفكر السياسي ص ٢٣٦ .

إن الدولة لا تطغى على الفرد ، فهي كناية عن تنظيم للشعب المُجمع على الخضوع لقانون واحد ، فهي تحقق للمواطنين المساعدة والحكم العادل . ويعرفها شيشرون بأنها مصلحة الناس المشتركة ، فهي كالمؤسسة العامة ، العضوية فيها ملك عام للمواطنين ، ونتيجة لذلك فإن الشعب هو مصدر السلطة السياسية . والحكومة تمارس هذه السلطة كوكيلة عنه بالاستناد الى القانون ، والدولة نفسها وقوانينها الصحيحة تخضع للقانون الإلهي أو القانون الأخلاقي أو القانون الطبيعي .

هذه المبادىء العامة للحكم لاقت تأييداً لها فيما بعد ، ولكن شيشرون لم يهتم بها اهتماماً أولياً .

اعتمد شيشرون على تعاليم بانسيوس Panactius الرواقي الأخلاقية وبوليبوس Polbius المؤرخ ، فاقتبس عن الأخير نظرية الدورة التاريخية لتطور الدساتير وفكرة الدستور المختلط . ولكنه لم يكن لهاتين النظريتين تأثير يذكر على الفكر السياسي اللاحق لشيشرون . لقد استند في وضع النظرية الأولى على تاريخ دولة المدينة فأعاد شيشرون التحدث عن أشكال الحكومات وتعاقبها ، ورأى أن النظام الملكي والأرستقراطي والديمقراطي ، أنظمة صالحة ولكنها بعيدة عن الكمال والمثالية ، وهي تستمر طالما تحقق العدالة وتعمل من أجل المصلحة العامة وسعادة المواطنين .

وشيشرون لا يلبث أن ينتقد هذه الأنظمة الصالحة الغير مؤهلة للاستمرار لوجود ظلم دائم فيها . فالمواطنون في الشكل الملكي يحرمون من المشاركة ، وكذلك الأكثرية في النظام الأرستقراطي حيث تتمتع الصفوة فقط بالحرية وممارسة الحكم ، أما في النظام الديمقراطي فالمساواة مطلقة بين الجميع .

وينتج خطر كبير عن هذه الأنظمة عندما يستغل الحكام السلطة ، ويسيئون استعمالها والاحداث التاريخية تذكرنا بأن الحكم الملكي سيتحول الى طغياني والأرستقراطي سينقلب الى أوليغركي ، والديمقراطي الى فوضوي ، عندها ينتشر الظلم وتسقط الدولة ، وتتحول لعصابة مسلحة .

«والدولة قد تكون مستبدة ، وقد تلجأ الى حكم رعاياها بالقوة ، إذ أن القانون الخلقي ليس من شأنه أن يجعل اللاخلقية مستحيلة ، ولكن هذه الدولة في هذا الاطار ، أي في خروجها على قواعد الأخلاق ، تفقد طابعها الحقيقي كدولة »[1] .

---

(١) جروج سابين ، المرجع السابق ص ٢٤٢ .

لقد آمن شيشرون كأفلاطون من قبله بأن صورة الحاكم يجب أن تكون أقرب الى صورة الآلهة . ووجد شيشرون الحل في الدستور المختلط الذي يجمع بين محاسن الملكية والأرستقراطية والديمقراطية ، حيث يعمل كل شخص في ميدانه . وقد استخلص ذلك من شكل الحكم القائم في الجمهورية الرومانية في عصره ، ففيه كل هيئة تراقب الأخرى وفيه تتحقق الحرية والعدالة للجميع لا لفئة معينة كما في الأشكال الأخرى ، ويحل التكامل مكان التنافس والتناحر .

وهذا الدستور الخليط له القدرة على وقف دورة انحدار الدساتير فتنفيذ العدالة يؤدي لبقاء الدولة ، فليس الدولة كالكائنات العضوية التي تنمو وترتفع ثم تزبل وتنهار كما اعتقد بوليبيوس .

وقد نادى هذا الأخير بالدستور المختلط لكي يعوق فقط دورة الدساتير الحتمية .

القانون الطبيعي

صاغ شيشرون نظرية الرواقيين في القانون الطبيعي صياغة جديدة فبرع في تحليلها ، وأكسبها شهرة عظيمة ، وأخذها عنه رجال القانون الرومان ومن ثم آباء الكنيسة ، فأصبحت جزءاً من تراث القرون الوسطى . وكان ذلك أعظم ما أسهم به شيشرون .

القانون الطبيعي هو قانون الله ينبع من العناية الإلهية ، هو أزلي ، أبدي ، خالد ، ثابت وعالمي ، هو واحد لكل زمان ومكان ، ملزم لجميع الشعوب ولكل العهود ، ويُلقي الضوء على إمكانية تحقيق دولة عالمية ودستور عالمي .

وهذا القانون والدستور العالمي يأمر بعمل الواجب والخير وينهي عن المنكر والشر يهدف لمصلحة كل الناس ، هو القانون الصحيح الذي يتماشى مع المنطق الصحيح والعقل السليم .

إن الله ميّز الانسان عن سائر المخلوقات ووهبه العقل ليقوده للفضيلة والعدالة ، فالعقل الانساني والإلهي من طبيعة واحدة ، العقل هو العامل المشترك بين الانسان والإله ، هو الصفةُ الإلهية فينا ، فهذه الطبيعة العقلية تقرب البشر من الله[1] . فعقل الانسان جزء من العقل الكلي الإلهي ، والاستخدام السليم للعقل الانساني يتوافق عطاؤه مع قوانين الطبيعة العادلة ، وكل تشريع يخالف هذا الدستور لا يستحق اسم القانون ،

---

(١) يستعمل شيشرون أحياناً الآلهة بالجمع ولكن غالباً يستعمل المفرد .

لأن البشر من حكام ورعايا لا يستطيعون الإعفاء ، من الإلتزام بهذا القانون واحترامه ، ولا يقدرون أن سجعلوا من الباطل حقاً . فكم من تشريعات سنت وسميت باسم القانون ، وهي لا تستحق ذلك فتكون مثلاً مثل القواعد التي تضعها جماعة من اللصوص . فالقوانين التي تسنها الدولة تستمد قوتها من اتفاقها مع قانون الطبيعة ولا ترجع قوتها الى صدورها عن سلطان الدولة .

هذا القانون الطبيعي وجد منذ القديم قبل وجود الانسان والدول ، وهو يميز بين العادل وغير العادل ، ويعبر عن طبيعة الأشياء ، فالعدل في إلخضوع لهذا القانون العالمي الطبيعي . ومهمة الناس العاقلين التصرف على وحيه وتوجيه سلوكهم على بنائه . وبالتالي أصبح الناس يخضعون لقانونين : القانون الوضعي المتداول في الدولة ، والقانون الطبيعي وهو مقياس يستخدمه الحكام وأبناء الشعب المحكومين للتفريق بين القانون الوضعي العادل والغير العادل .

وهنا نجد أن الصراع الذي وقع بين تيارين متناقضين في المدينة الدولة ، قد تكرر عند الرومان . فالسفسطائيون في المدينة الدولة نادوا بنسبية الخير والعدل والقانون حسب الزمان والمكان ، وقالوا بأن العدالة مفهوم مبتكر من صنع الانسان . بينما سقراط وأفلاطون وجدا ان الخير مثال عقلي ثابت يكتشف بواسطة العقل . فالعدل عدل ، والخير خير ، والرذيلة رذيلة منذ الأزل وبصورة مطلقة .

وهنا نلمس تأثر شيشرون بأفلاطون . لقد حارب شيشرون من قال بنسبية العدالة في الحياة ، كما حاربها أفلاطون . ولم يكن في عصر شيشرون مدرسة للسفسطائيين ولكن وُجد من سيطر على أفكارهم وتصرفاتهم أفكاراً مشابهة اجتماعياً وسياسياً لأفكار السفسطائيين .

لقد قال أفلاطون بمطلقية العدالة وكذلك شيشرون ، وقد أخذ كل واحد منهم طريقة ليدافع عنها . فأفلاطون زرعها في المجتمع والفرد ، وشيشرون زرعها في القانون الطبيعي ، وبما أن القانون الطبيعي مطلق أصبحت العدالة بالتالي مطلقة .

لقد بشّر أفلاطون واعتقد من بعده شيشرون بأن الحياة الفضلى يجب أن تستند الى عدة مبادىء مطلقة تدعم الحياة وتبرر المشاريع الاجتماعية والانسانية وإلا فقد ينكفىء الناس عن الصراع مع الانعزالية والسلبية ويضعف إيمانهم ويتوانون عن تحقيق الخير العام .

المساواة :

نادى شيشرون بمساواة جميع الناس في رعويتهم للدولة في ظل القانون الطبيعي الصالح لكل زمان ومكان . وبالتالي فقد كان من أنصار المساواة بين الشعوب ، فالناس مواطنون في المجتمع البشري العالمي الذي يعلو المجتمعات الطبقية ، فهم جميعاً يخضعون لقانون واحد وينتمون لأصل واحد ونوع واحد . فالانسان أخ لأخيه الانسان ، الجميع يتمتعون بنفس المواهب ، ولا تمايز بين فرد وآخر .

إن العالم دولة واحدة يشترك في عضويتها الناس والآلهة ، وتقديراً واحتراماً لهذه الوحدة والأخوة التي تجمع بين البشر يجب علينا أن نعامل الجميع وحتى العبيد منهم معاملة حسنة[1] .

وهذا الاعتقاد يناقض مذهب اليونانيين الذي عمل على التفرقة بين بني الإنسان ، لقد قسم رواد دولة المدينة البشر الى أحرار وعبيد وحصروا المساواة في فئة من الناس والتفوق في الاغريق دون غيرهم من الشعوب .

٦ ـ سنيكا : (Seneca) (٤ ق.م. ـ ٦٥ م)

ولد سنيكا حوالى السنة الرابعة قبل الميلاد ، خطيب سلس ، وفيلسوف روماني اعتبر من المع المفكرين في النصف الأول من القرن الأول . كان مربياً لنيرون ثم وزيراً له (٥٤ ـ ٦٢ م) تعاطى السياسة وتمتع بسلطة واسعة . في بداية حكم نيرون أيد حكمه المطلق لأن الطبيعة تفرض على الناس اختيار رئيس لهم وممثل عنهم ، مزود بسلطة إلهية ، خادم ومفسر للقانون الوضعي والطبيعي .

في كتابه De clemencia الذي وجهه إلى نيرون في أول عهده وصف القيصر الصالح بأنه ، المفسر للقانون الوضعي والطبيعي ، المتحلي بالحكمة ، العامل للصالح العام والمتقيد بالفضائل الرواية « وعندما يطلب منك أن تتوفر في الأمير المزايا الرواقية ، فإنه يريد أن يقبل الامبراطور بأن لا يكون إلا القيم الأمين على سلطة هي بذاتها مطلقة لا تتحمل أية قيود إلا ما تفرضه هي على نفسها[2] » .

لقد فضّل الحكم المطلق على حكم الجماهير إذ أن فساد الأغلبية برأيه أقسى من حكم الطاغية .

---

(١) هذه الأفكار أخذت بها فيما بعد الديانة المسيحية ونشرتها في العالم الغربي الحديث .

(٢) جان توشار ، تاريخ الفكر السياسي ص ٧٣ .

لقد رأى سنيكا الانهيار السياسي في بلاده وعاصر الأحداث القاتمة وشيوع الظلم والبطش في الامبراطورية ، شاهد الانحطاط الاخلاقي داخل المجتمع وانتشار الخداع والرياء بين الناس ، فأظهر تشاؤماً حيال فساد وانحلال الامبراطورية . واعتقد بأن روما بلغت مرحلة الشيخوخة(١) .

ولعل معاصرته لهذا الواقع المرير حثه على إعلاء شأن الحالة الطبيعية البريئة للمجتمع الانساني، فقال بأن المجتمع الانساني قد مر بعصر ذهبي سابق للمدينة والحضارة حيث كان الناس يعيشون حياة بسيطة وسعيدة وساذجة يخضعون فيها لسلطة عقلهم ، ثم دخل نظام الملكية الفردية نطاق حياتهم ، فبرزت شهوة الاقتناء وجمع الثروات . وابتدأت الشرور والخصومات بين الناس فقضي على عصر البراءة الذهبي ، مما دعا الى إنشاء الحكومات للقضاء على هذه المساوىء وظهرت الحاجة الى القوانين ووسائل الاكراه للحد من ذلك . فالحكومة علاج لا بد منه للآثام المتأصلة في النفس البشرية وهي وليدة الفساد البشري .

ولم يهدف سنيكا بذلك مهاجمة الملكية الخاصة أو الحكومة بل أراد أن يظهر بأن الحكومات وليدة الفساد البشري وهي علاج لا بد منه للآثام المتأصلة في النفس الانسانية ، وبالتالي فهذه النظم هي من درجة ثانية ، وإذا ما استطاع المجتمع الرجوع لعصر البراءة الذهبي ثانية فلن يحتاج اليها(٢) .

لقد مجد سنيكا الحالة الطبيعية ورأى في الطبيعة كشيشرون العدل والحكمة .

ولعل هذه الأحلام كانت نتيجة الانحطاط والانهيار والظلم الذي عاصره سنيكا في عهد نيرون ، وكان ذلك أساس تكوين النظرية اليوتوبية أي إنشاء مجتمع مثالي خيالي يسمو على الشر والفساد القائم في المجتمع ، ونجد أن هذه الفكرة تبناها روسو في القرن الثامن عشر والاشتراكيون المثاليون فيما بعد .

ودعا سنيكا للابتعاد عن السياسة لأن ممارسة السياسة في هذه الظروف القاسية تقضي على العنصر الطيب داخل الانسان ، وعلى الرجل الصالح في هذه الحالة ان لا

---

(١) على عكس شيشرون الذي كتب قبله بقرن تقريباً في أواخر عهد الجمهورية ، وحلم باعادة السلام والازدهار في يوم من الأيام .

(٢) هذه الأفكار نجدها عند الآباء المسيحيين فيما بعد ، فالعصر الذهبي بنظرهم هو الحالة البدائية الطاهرة قبل هبوط الانسان الى الأرض وارتكابه الخطيئة .

ينسحب وينعزل بل عليه أن يساهم في تحقيق الخير وذلك بالقيام بواجبه الأخلاقي المعنوي الاجتماعي . دون الضلوع بعمل سياسي[1] فيؤدي الفرد عملاً أخلاقياً ويشغل مركزاً أنبل من المركز السياسي .

وقد يكون ذلك بفضل تأملاته الفلسفية وشخصيته الأخلاقية ـ وفي ذلك إشارة للدين ـ وبذلك نالت فضائل المحبة والأخوة الانسانية والعطف وهي نفس تعاليم المسيحية المنزلة الأولى .

إن فلسفة سنيكا الرواقية تشتمل على عقيدة دينية .

ونوّه سنيكا الى أن المجتمع السياسي الأصغر هو عالم الدولة التي يحمل الفرد جنسيتها ، والمجتمع الأكبر يتكون من جميع المخلوقات العاقلة ، فلا فرق بين انسان وآخر ، والروابط التي تسود فيها بينهم هي معنوية روحية ، فإذا لم يستطع الانسان تأدية واجبه في المجتمع السياسي المصغر بإمكانه أن يكرّس جهده للقيام بواجبه النبيل تجاه الانسانية جمعاء[2] . فناقض بذلك الفلسفة الاغريقية القديمة التي تؤكد بأن قيمة الانسان تتركز في الانتهاء الى المدينة الدولة ، والتي تؤمن بأن المدينة الدولة هي الوسط الطبيعي والوسيلة الوحيدة التي تنمي الطبيعة السامية في الانسان وتمكنه من بلوغ الكمال . وظهرت قيم جديدة تدعو للمساواة بين الجميع بغض النظر عن جنسهم وثروتهم فهناك « قوة فعالة لا تفتأ تكافح عبثاً لتصبح الحياة على ظهر الأرض محتملة »[3] .

وهذه الفكرة استقطبت أنظار آباء الكنيسة فيما بعد .

---

(١) هنا اتفق سنيكا مع شيشرون ومع غيره من المفكرين السابقين في النقطة الأولى واختلف معهم في النقطة الثانية .

(٢) هنا نجد تشابهاً بين فلسفة سنيكا وبين آراء المسيحيين فيما بعد بوجود عالمين .

(٣) جورج سباين ، المرجع السابق ص ٢٦٣ .

الفصل السابع

الفكر السياسي المسيحي

كان ظهور المسيحية من أهم التطورات التي عرفتها البشرية . لقد ظهرت المسيحية في أرض كانت جزءاً من الامبراطورية الرومانية ، فلاقت الاضطهاد والعداء من قبل الأباطرة الرومان . لقد تغلغلت هذه الديانة الجديدة في بداية الأمر بين الطبقات الدنيا من الشعب الروماني وبمدى ثلاثة قرون انتشرت واعتنقتها الطبقات الأخرى . إعترف بها الامبراطور قسطنطين عام ٣١٣ م كدين رسمي للامبراطورية فقويت الكنيسة بذلك الاعتراف . فالدولة قد أباحت عام ٣١٣ م قيام المسيحية ثم غدت في عهد الامبراطور تيودوسيوس عام ٣٩٣ عقيدة الدولة الرسمية ، وتلا ذلك تحريم المعتقدات الوثنية ومطاردة أربابها .

ساد التفاهم بين السلطة الزمنية والروحية في بداية العصور الوسطى ، إذ أن المسيحية وضعت حداً للمزج بين السلطتين ، فميّزت بينهما ونادت بإزدواجية السلطة ، فلكل منها نطاقه ، إذ قال السيد المسيح « أعط لقيصر ما لقيصر ولله ما لله » . ولكن هذا القول لم يقدم شرحاً واضحاً عن الأمور التي تخص الله والأمور التي تخص القيصر .

مارست الكنيسة نشاطها ضمن الميدان الروحي والأخلاقي ، وتمكنت من تحقيق النجاح في عصر آباء الكنيسة ، واجتنبت التدخل بأمور الدولة والتعرض لتفوق سلطة على أخرى . « ولم يجدوا ضيراً من اتصال الدولة بالكنيسة قائلين أن الروح تلتصق بالجسد في حياة بشرية رغم اختلافهما في الجوهر ، وافترضوا أن استقلال الكنيسة والدولة يعاون كليهما على تأدية رسالته التي حددتها العناية الإلهية ومدارها قيادة الحياة البشرية في هذه الدنيا ،

بالنسبة للدولة وقيادتها في عالم الآخرة بالنسبة للكنيسة[1] .

وقد عبّر عن ذلك البابا جلاسيوس الأول في أواخر القرن الخامس الميلادي بنظرية السيفين أو السلطتين ، فميز بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية ، فلكل منهما استقلاله في عالمه وميدانه مع وجود روح التعاون بينهما .

وكانت الكنيسة على الصعيد الزمني والتاريخي بحاجة الى تأييد السلطة الزمنية ، فقوّى رجال الكنيسة في العصور الوسطى المبكرة مركز الملك وأحاطوه بالاجلال والاحترام ودعوا الى ملكية قوية للقضاء على بعض الحركات الفوضوية التي ظهرت لاستغلال الدين الجديد .

ولكن بعد انتقال المسيحية الى أوروبا ، ولعدم وجود حد فاصل واضح بين السلطتين إندلع النزاع بينهما وبرز تياران في الفكر السياسي :

الأول : ينادي بخضوع الدولة للكنيسة ويؤكد تفوق السلطة الروحية على الزمنية ، ويطالب بمراقبة أعمالها من قبل الكنيسة ، لأن البابا ممثل الله على الأرض ، والدولة بحاجة لرعايته وتطهيرها من خطاياها ، فله الحق بتتويج الأمراء ، وإذا أضلوا الطريق المستقيم ، فالواجب يدعوه لانتزاع السلطة منهم . والثاني يؤيد السلطة الزمنية ، فالدولة ذات أصل إلهي والحاكم هو الرئيس الروحي والزمني هو وكيل من قبل الله ومسؤول أمامه فقط ، يتلقى العون لا السلطة من البابا للقيام بمهامه .

وبذلك نشبت المنازعات في الاختصاص ، واندلع نزاع مرير بين البابوات والملوك طوال العصور الوسطى، واحتدم هذا الصراع بين الفريقين في الفترة الواقعة بين القرن العاشر والثاني عشر أدى إلى إلغاء نظرية جلاسيوس ، واستطاعت الكنيسة خلالها التفوق لفترة من الزمن ، وبلغت الذروة عندما أعلنت عام ١١٩٨ بأن السلطة الزمنية تستمد سلطتها من الكنيسة وهي خاضعة لها .

وفي نهاية القرن الثالث عشر ضعفت الكنيسة وبدأ رجحان السلطة الزمنية على الكنيسة .

وهكذا تمحورت النظرية السياسية في العصور الوسطى بين الكنيسة والدولة ، فخضعت المؤسسة السياسية للكنيسة عندما كانت في أوجها ، وانتهى النزاع في بداية العصور الحديثة بانفصال الدين عن السياسة وقيام الدول على أسس قومية لا على مبادىء دينية .

---

(١) فؤاد محمد شبل : الفكر السياسي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤ ، الجزء الأول ص ١٦٦ .

١ ـ تأثر الفكر السياسي المسيحي بالفلسفة السياسية السابقة

تميز الفكر السياسي في العصر الوسيطي عن الفكر السياسي في العصر الاغريقي ، فقد دخل عنصر الدين في الفكر المسيحي وكان له عدة نتائج .

إن السعادة الدنيوية كانت الغاية لدى عمالقة الفكر الاغريقي . أما في العصر الوسيط فقد كانت الغاية مزدوجة ، فبالإضافة الى الغاية الدنيوية كانت هناك الغاية الأزلية والسعادة الأبدية .

كان الاخلاص في عصر الاغريق إخلاصاً سياسياً للمدينة الدولة أما في العصر الوسيط فزيادة على ذلك كان هناك اخلاصاً للكنيسة .

كانت المدينة الدولة هي الوحدة الأساسية الفضلى عند الاغريق ، فهي الصورة الايجابية للكمال الانساني ، أما في الفكر الوسيط كانت الوحدة السياسية أوسع من المدينة الدولة اذ شملت العالم بأكمله ، لقد اختلفت الأبعاد الجغرافية في الفكر السياسي القديم والوسيط وكذلك القيم والمثل ، لقد نادى الاغريق بالمساواة بين المواطنين ، فهناك تمييز بين المواطنين والبرابرة أما في العصر الوسيطي كانت الدعوة للمساواة تشمل جميع البشر .

ومع وجود هذه الاختلافات بالنسبة للفكر الاغريقي ، إلا أن الفلسفة المسيحية لم تختلف اختلافاً جوهرياً عن المبادىء الرواقية ، فلقد اعتقد الرواقيون من قبل بالأخوة العالمية ومساواة البشر لبعضهم البعض ، كذلك نص القانون الروماني على مبدأ المساواة أمام القانون ومراعاة العدالة ..

والمبادىء المسيحية لم تكن شديدة المغايرة لذلك ، فدعت للأخوة العالمية القائمة على الاخلاص والمحبة دون تفرقة بين الجنس والمركز . وأتت بفكرة الايمان ببعث الانسان بعد الوفاة .

وكما نادى الرواقيون من قبل بالقانون الطبيعي الذي يرشد نحو الخير كذلك آمن المسيحيون بالقانون الإلهي الذي يوجه نحو الطريق السليم والذي يجب أن تستلهم منه القوانين الوضعية لتوفير العدالة داخل الدولة[١] .

فبعد هبوط الانسان الى الأرض ، أصبح من الضروري قيام الحكومة ، فهي علاج لا بد منه لإقامة العدل ، ولكبح الظلم والشرور الانسانية[٢] . ان الفوضى السياسية تعتبر

(١) آباء الكنيسة كانوا متفقين لدرجة كبيرة مع شيشرون وسنيكا بشأن القانون الطبيعي والمساواة .

(٢) هذه الأفكار مغايرة لآراء الفلاسفة اليونان التي تؤمن بأن الدولة هي الصورة الايجابية للكمال الانساني .

خطيئة ، إذ يجب طاعة أولي الأمر تطبيقاً لقول المسيح اعط لقيصر ما لقيصر ولله ما لله . فطاعة السلطة السياسية فضيلة مسيحية ، ولكن إذا تنازعت الواجبات ، فلا شك أن المسيحي يؤدي واجبه تجاه الخالق لا المخلوق ، والمقاومة هنا تكون للشخص لا للمركز ، لأنه مستمد من الله . وهذا يفهم من تفسير القديس كريزو ستوم في القرن الرابع الميلادي ؛ لأقوال القديس بولس[1] .

ويلتقي وصف سنيكا للحالة الطبيعية للانسان في العصر الذهبي الى حد ما مع الفكر المسيحي ، في طهر الحياة البدائية قبل سقوط الانسان ، وباعتبار الحكومة العلاج الضروري للإثم المتأصل في الطبيعة البشرية . ولم يعد العالم الأكبر عند المسيحيين هو العالم الانساني بأسره ، بل أصبح عالم السماء حيث يمنح الانسان فيها صفة الخلود .

لقد اصطبغت الأفكار بثوب مسيحي ، وطابع جديد .

ومن أهم ممثلي ذلك العصر القديس أوغسطين ، وهو من تلاميذ القديس أمبروز ، فهما من الكتاب المسيحيين الأوائل ينتميان الى مرحلة تكوين الفكر المسيحي .

٢ ـ القديس أمبروز : (Saint Ambroise) (٣٤٠ ـ ٢٩٧م)

هو أحد آباء الكنيسة ، تميز بآرائه الجريئة في استقلال الكنيسة في الأمور الدينية وخضوع المسيحيين لها في هذا المضمار ، بما في ذلك الامبراطور نفسه لأنه ابناً من أبناء الكنيسة ، فالامبراطور هو من الكنيسة وليس فوق الكنيسة ، والمعابد هي من ممتلكات الله والقصور والأراضي من ممتلكات القيصر .

لذلك رفض أمبروز المثول أمام محكمة الدولة بقضية تتعلق بالايمان ، وكذلك رفض أمبروز القيام بمراسيم دينية بحضور الامبراطور تيودوسيوس العظيم بسبب ما ارتكبه من خطيئة في مذبحة تسالونيك الشهيرة عام ٣٩٠م ، مما اضطر الامبراطور الى الندم على أفعال القساوة التي نفذها ضد المتمردين من المسيحيين . ولكنه مع ذلك لا يحرض الناس على الثورة ، فهو يسمح فقط بالمناقشة والاحتجاج .

٣ ـ القديس أوغسطين : (Saint Augustin) (٣٥٤ ـ ٤٣٠ م)

ولد في تاجسطة بالقرب من تونس Tagaste من أم مسيحية وأب وثني ، اعتنق

---

(١) هذا التمييز بين الشخص والمركز لم يكن وضاحاً في العصر المسيحي الأول .

المسيحية في الثانية والثلاثين من عمره بعد شباب ماجن فاجر أظهر نشاطاً في دراسته وأصبح معلماً للبيان في قرطنجة ثم في روما ثم في ميلانو . ولم يكتف بذلك بل انكب على دراسة الفلسفة محاولاً الوصول الى الحقيقة بعيداً عن الايمان . فوقع تحت تأثير المانويين الذين زعموا أنهم اهتدوا الى اليقين والحقيقة . لقد غلبت على المانوية مبادىء الزندقة والخلط بين الله والمادة بين الخير والشر ونادى أهلها بوجود أصلين هما النور والظلمة . والخير والشر ليس بوسع الانسان ان يتخلص منهما ، وبذلك أوجد أوغسطين تبريراً لسلوكه المشهور .

ثم ترك المانويين بعد تسع سنوات من التأثير ، وانتقل الى ميلانو حيث اطلع على تعاليم الأفلاطونية المحدثة ، ووجد فيها حلاً لكثير من مشاكله ، فأصبح فكره متأثراً بها لأنه وجد فيها إرضاء لنزعته العقلية التي تبغي المعرفة والحقيقة . وفي ميلانو التقى أوغسطين بالقديس أمبروز أسقف المدينة ، فتأثر به ، وعكف على مطالعة الكتاب المقدس وصفحات القديس بولس التي تدعو الى الانصراف عن المجون واللذة فتأثر أيضاً بمعانيها السامية الجليلة ، فاقترب أوغسطين من أبواب الكنيسة المسيحية . ومن بعد ذلك اهتدى الى المسيحية وتعمد على يد القديس أمبروز عام ٣٨٧ ؛ وترك أوغسطين علم البيان ليدرس المسيحية ويدافع عنها ، وعُين أسقفاً لمدينة هيبون Hippone سنة ٣٩١ وظل يشغل هذا المنصب الى أن وافته المنية عام ٤٣٠ بعد حياة مليئة بالنشاط والانتاج . وانتقل بواسطة أوغسطين معظم الفكر القديم الى العصور الوسطى .

ترك مؤلفات كثيرة ولعل أعظمها كتابه المعروف بـ « مدينة الله » وترجمته الذاتية المشهورة بالاعترافات في ثلاثة عشر فصلاً .

ففي الفصل الأول منه يتحدث أوغسطين عن عظمة الله وضآلة الانسان ، ويتذكر مرحلة طفولته ، وينسب الى الأطفال نقائص ورذائل كثيرة كالطمع والعناد ، ويبرهن بأن الطفولة لا تخلو من الخطيئة ، لكي يؤيد النظرية المسيحية القائلة بالخطيئة الأصلية .

ويتابع الحديث عن مراحل حياته في الفصول الأخرى ، وفي الفصل الثالث عشر يظهر تأثير الكاتب بفلسفة أفلاطون ، فهو يجزم ـ أنه : « لما كان الله خيراً وبريئاً من كل حسد ، فقد أراد أن تكون جميع الأشياء شبيهة به على قدر الامكان » وأوغسطين يحمل ما ورد في سفر التكوين على هذا المعنى ويقول : « ان الله قد نظر الى كل ما خلقه فرأى أن ذلك حسن ، والله قد خلق كلها بكلمته ، وهو لم يخلقها إلا لأنها حسنة »[1] .

---

(١) الدكتور زكريا ابراهيم ، اعترافات القديس أوغسطين مقال في تراث الانسانية ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة ، المجلد الثاني ص ٦٦٢ .

وينادي أوغسطين بوجوب التطلع الى عالم المثل « علينا أن نحول أنظارنا من عالم الظواهر الذي هو عالم من ظلال الى عالم المثل الذي هو عالم الجواهر ، ومن اضطراب الحياة الدنيا الى ملكوت السموات »[1] .

ويردد في كتاباته بعض الآراء السياسية التي قال بها رجال الكنيسة من قبله فالحكومة شر لا بد منه ، قدرها الله على الانسان بعد نزوله من الجنة ، والحاكم أوجبت طاعته لان سلطته ترتكز على تفويض من الله .

فالناس يخضعون للسلطة الزمنية فيما يتعلق بالمسائل المدنية والسياسية ، وللسلطة الكنسية فيما يتصل بالشؤون الروحية[2] . ولكن إذا ما تعدت السلطة الزمنية صلاحياتها ، فعلى الأفراد العصيان وعدم الطاعة لقد أكد أوغسطين ومن قبله أمبروز على استقلال الكنيسة في الأمور الروحية واستقلال السلطة الزمنية في مجالها الصحيح .

والدولة حسب رأيه لا توازي الكنيسة من حيث الأهمية ، فالكنيسة أسمى مرتبة من الدولة لأنها تؤمن سلامة الروح وراحة النفس بينما الدولة تعمل لتحقيق راحة الجسد . فالدولة مؤسسة سلبية ، ما هي سوى تكفير عن الاثم والخطيئة بينما الكنيسة مؤسسة إيجابية تهيء للخلاص والسلم الأبدي .

والرق عقاب أساسه الخطيئة ينزله الله ببعض عباده ، وهو صفة خارجية تكون للجسد لا للروح . والرقيق إنسان لا كما أشار أرسطو سابقاً ، بأنه آلة حية يجب أن تعامل برفق كي لا تعطب .

إن أهم آراء أوغسطين السياسية نجدها في كتابه مدينة الله حيث تخيل المدينة السياسية المثالية ومزج الأفكار المسيحية والأفلاطونية والرواقية واستخرج منها مذهباً متكاملاً .

لقد كتب « مدينة الله » ليدافع عن المسيحية إذ أن روما هزمت سنة ٤١٠ من قبل الملك الأريش Alarich [3] . فانتهز الوثنيون الفرصة لتجريح المسيحية إذ كيف يرضى إله المسيحية القوي بتهديم روما وخرابها . فتصدى أوغسطين للرد عليهم مدافعاً عن العقيدة المسيحية وتحميلها وزر هذا الحدث ، فهو يبرىء المسيحيين لأن انهيار الامبراطورية راجع

---

(١) هـ. توماس ، اعلام الفلاسفة ، ترجمة متري أمين ، دار النهضة العربية ، ١٩٦٤ ، ص ١٧٣ .
(٢) هذه الفكرة ليست جديدة في الفكر المسيحي فقد قال المسيح كما أشرنا سابقاً اعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله .
(٣) روما عاصمة الامبراطورية الرومانية الغربية هزمت عام ٤١٠ م . أما الامبراطورية الرومانية الشرقية فقد سقطت عام ١٤٥٣ باستيلاء الأتراك على القسطنطينية .

لانحلال سلطانها الأرضي ولتحكم الانسان واستعلائه . والمسيحي لا يبكي على خبسارته الدنيوية لأنه ينتظر المدينة الإلهية « فليست روما خالدة لأن الله وحده خالد » . ونرى ثمة إطمئنان بأن شيئاً سوف يبعث من هذا الانهيار . ثم تجاوز ذلك لابراز أفكاره الفلسفية فاقتبس فكرة انتماء الفرد الى مجتمعين وصبغها بطابع مسيحي .

فالإنسان ذو طبيعة مزدوجة ، بسبب تلوثه بالخطيئة ، تتنازعه قوتان : قوة دينية وقوة دنيوية ، وهو بالتالي ينتمي الى عالمين يعيشان جنباً الى جنب منذ الأمـد الطويـل ، عالم الأرض وعالم السماء ، ففي عالم الأرض الناقص ، في المدينة الأرضية يعيش الأفراد عيشة شهوانية مع الشيطان ، بعيدة عن الإله فهي مدينة الشيطان والأشرار من البشر ، نهايتها الشقاء والتعاسة .

وتتمثل هذه المدن بالامبراطوريات الوثنية ، التي تفضل المصالح الدنيوية وتتصف بالغرور والظلم والأنانية وتسيطر عليها شهوة السلطة والجسد . أما في المدينة الإلهية فالأفراد يعيشون على الأرض بصورة مؤقتة ـ عيشة روحية يتبعون طريق الله ، ونهايتها الحياة الخالدة في مملكة الله حيث يبعثون يوم القيامة ، وتتمثل هذه المدينة الإلهية في الشعب اليهودي ثم في الكنيسة والامبراطورية المسيحية .

فحركة التاريخ البشري وتطوره ليس إلا صراعاً بين هذين العالمين أو المدينتين ، فهما موجودتان في هذه الدنيا حتى يقوم المسيح بالفصل بينهما ، فتلقى كل منهما جزاءها في الحياة الآخرة ، فهما متداخلتان ولا تنفصلان إلا يوم القيامة . والكنيسة التي تمثل مملكة الله غايتها تحقيق الوحدة بين جميع المؤمنين ، في امبراطورية يسودها الخير والعدل والسلام(١) .

والدول التي نشأت قبل المسيحية ، لم تكن عادلة إذ أن العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه ، فالعدالة عند أوغسطين اقترنت بالمسيحية والدولة غير قادرة على إعطاء كل ذي حق حقه . إذا لم تعط الله حقه في العبادة ، والمجتمعات السابقة للمسيحية ليسوا إلا « كعصابة لصوص » وهذا مخالف لرأي شيشرون القائل بأن إقامة العدالة هي وظيفة أية مجموعة من الأمم بغض النظر عن معتقداتها .

٤ ـ جون سالسبري : (John of Salisbury) (١١٠٥ ـ ١١٨٠)

إن النزاع بين الدولة والكنيسة قد شغل القرون الوسطى ، فوقف جون ساليسبري وهو قس انكليزي الى جانب الكنيسة وقال بوجوب إخضاع الحكم لإراداتها لأن السلطة

(١) هذه الفكرة أصبحت جزءاً أساسياً من الفكر المسيحي .

الزمنية والروحية مرجعها الكنيسة ، لذا نفي جون من انجلترا الى فرنسا عام ١١٦٤ . وعندما تحسنت الأوضاع رجع الى انكلترا عام ١١٧٠م ، وحدث أن اغتيل كبير الأساقفة « بيكيت » وهو أحد أصدقائه ، على أيدي رجال هنري الثامن ملك انكلترا ، فإستاء جون لذلك ، وقبل وظيفة أسقف لبلدة « شارترس » ـ عرضها عليه ملك فرنسا لويس السابع ، وظل فيها حتى توفي عام ١١٨٠ م .

وضع كتابه « رجل الدولة » polycraticus عام ١١٥٩ ، فكان أول مؤلَّف في القرون الوسطى قبل بعث فلسفة أرسطو يعالج الفلسفة السياسية بصورة وافية ، وهو موجز يجمع بين آراء شيشرون وسنيكا وآباء الكنيسة والمحامين الرومان .

كانت فكرته في الدولة كفكرة شيشرون فهي عبارة عن مجتمع تربطه وحدة القانون والحقوق ، وهذا القانون مستمد ونابع من القانون الإلهي وهو ملزم للحاكم والمحكوم .

فالسلطة السياسية يجب أن تستند الى القانون الإلهي الى العدالة والفضيلة ، ولذا ميّز بين الملك الطاغية والملك الصالح الذي يتقيد بالقانون ويحكم لصالح المجموع .

وقد أباح ساليسبري قتل الطاغية « لأن من استبد بالسيف لا بد وأن يقتل بنفس السيف »[1] .

فالحاكم يجب أن يحكم حسب تعاليم الدين . والسلطة الروحية أكثر ضرورة للمجتمع من رجال السياسة .

لقد نظر للسلطة الزمنية واعتبرها خاضعة للكنيسة ، فالحاكم السياسي يتسلم سلطته من الكنيسة ، فهو منتدب من قبل السلطة الروحية التي توكل اليه امور لا يليق أن تتولاها مباشرة ، وهي بدورها تستطيع نزعها إذا خالف القانون الإلهي .

« إن حماس جون سالسوري لسيادة الكنيسة لم يدفعه لاقتراح أن يتولى القسس والرهبان الحكم والإدارة ، كذلك لا يوحي بأن يعرض الحاكم كل قانون قبل نفاذه على جمعية من رجال الدين ، لكنه قد نادى بضرورة اتفاق كل تشريع يسنه الحاكم أو أمر يصدره مع تعاليم الكنيسة وإلا بطُل مفعوله . أعني أن ساليسبوري يفرض سيادة الكنيسة المعنوية على السلطة المدنية الأمر الذي شجع رجال الدين على التشبث بسيادة الكينسة من الوجهة القانونية كذلك »[2] .

---

(١) Ebenstein; W.: Greut political thinkers, Oxford 1972, p. 193

(٢) شبل ، المرجع السابق ، ص ١٨١

وقد شبه سالسبري طبقات المجتمع بالجسم الانساني ، وكان هذا التشبيه شائعاً في العصور الوسطى لمطابقته للنظام الاقطاعي القائم على تقسيم المجتمع الى طبقات والسائد حينذاك ، فالحاكم يشابه الرأس ، والكنيسة تمثل الروح الآمرة للجسد ، بزوالها تنعدم الحياة ، والجنود يقابلون الأيدي ، والفلاحون والعمال يقابلون الاقدام ومجلس النواب يقابل القلب والموظفون يقابلون المعدة والأمعاء ، والقضاة يقابلون الحواس .

ومن وراء هذا التشبيه أراد ساليسبري إظهار عظمة وتفوق وإجلال الكنيسة ، ورغم أن ساليسبري قد ناصر الكنيسة ، فقد وجه انتقادات الى بابا روما أدريان الرابع من أجل إصلاحها في كتابه « رجل السياسة » . و« اتهم رجال الدين بالجشع والطمع والتهافت على المال والملذات مما جعل لهذا الكتاب مكانة في الفكر السياسي »(١).

٥ ـ القديس توما الأكويني : (Saint Thomas d'Aqiun) (١٢٢٥ ـ ١٢٧٤م)

عاش الأكويني في القرن الثالث عشر ، وفي بداية هذا القرن بدأت تعرف مؤلفات أرسطو في كتب لاتينية ترجمت من العربية إذ كانت إسبانيا مصدراً لذلك ، فكان لهذا العمل دوراً كبيراً في تطور النهضة العلمية في غرب أوروبا . شهد هذا القرن اللامع بالاضافة للمعاهد العلمية في إيطاليا التي كان للرهبان أثر فعال في ازدهارها ، تأسيس الجامعات ومنها جامعة باريس وجامعة أوكسفورد ، وقد منعت الكنيسة في جامعة أوكسفورد عام ١٢١٠ قراءة مؤلفات أرسطو ونعتتها بالكفر ، ولكن ذلك لم يعط نتيجة ، فعدلت عن ذلك ، وتبنت فلسفة أرسطو بواسطة القديس توما الأكويني بطريقة التوفيق بين الإيمان والعقل بين العقيدة المسيحية والفلسفة الأرسطية .

ولد الأكويني عام ١٢٢٥ من أسرة نبيلة في مدينة Roccasecca بالقرب من نابولي ، وعلى الرغم من معارضة عائلته انضم الى سلك النظام الدومنيكي في سن الثامنة عشر ، ثم سافر الى باريس للدراسة في جامعتها حيث تتلمذ على يد القديس « البرت الكبير » المتحمس لتدريس مؤلفات أرسطو في أوروبا الغربية ، وأمضى عدة سنوات في الدراسة والكتابة وإلقاء المحاضرات في جامعة باريس ، ثم عاد الى نابولي ليدرس في جامعتها . وبعد ذلك أسس معهداً لاهوتياً حيث تتلمذ على يديه الكثير من الطلبة ، وكان له الفضل في إدخال المذهب الأرسطي ، كما ذكرنا ، إذ أنه لم يكن معروفاً تمام المعرفة في

(١) شبل ، المرجع السابق ، ص ١٨١

العصور الوسطى «وفي أقل من قرن من الزمان انقلب ما كانوا يخشونه ويعتبرونه بدعة ضد المسيحية الى شيء جديد يرجى أن يكون مذهباً دائماً لفلسفة تصطبغ بالصبغة المسيحية . وقد قام بهذا العمل معلمون من جماعات الرهبان وبخاصة ألبرت الكبير وتلميذه الأشهر توماس الاكويني »[١] . وتوفي القديس توماس ولم يبلغ الخمسين من العمر ، بعد أن اشتهر بثقافته الواسعة ، وعلمه الغزير ، وترك مجموعة من المؤلفات الضخمة في المجال الفلسفي واللاهوتي ، من أهمها مجموعة الرد على الكفار ، والمجموعة اللاهوتية الموجهة الى المؤمنين .

« إن فلسفة الأكويني السياسية هي ثمرة تأليفه بين النظريات المسيحية والوثنية »[٢] .

لقد عارض الأكويني فكرة رئيسية في التفكير المسيحي كان قد وضعها القديس أوغسطين[٣] بالنسبة لنشأة الدولة والقائلة بأن المجتمعات السياسية تمثل مبدأ الشرور والآثام لأنها برزت نتيجة لخطيئة الانسان ، وسقوطه . رفض الأكويني هذا الاعتقاد معتمداً على نظرية أرسطو القائلة بوجود غريزة حب الاجتماع لدى الانسان ، فهو حيوان سياسي واجتماعي بطبعه . فالفرد غير متكامل ولا يقدر على العيش بمفرده ، ولا يستطيع أن يتطور وينمي ملكاته العقلية ويعيش كإنسان إلا في إطار المجتمع ، والمجتمع يقوم على تقسيم العمل وتبادل الخدمات والتعاون بغية تحقيق الاكتفاء الذاتي والوصول للحياة الفاضلة ، فالمجتمع يحقق الأغراض والأحداث والآمال المشتركة للأفراد .

« فالإنسان لا يوجد بدون مجتمع ، ومتى وجد المجتمع وجد الحاكم ووجد القانون»[٤] . وأكد توما على أن مصدر السلطة هو الله وقد وهبها للحاكم والشعب بغية التوجه نحو الحياة السعيدة . ومسؤولية الحاكم تشبه مهمة العقل في القيادة والإدارة ، فهمته تحقيق السعادة والفضيلة في الحياة الدنيوية الغير كاملة بحد ذاتها ، والتي تمهد للسعادة الأبدية في العالم الآخر ، وهنا يكمن دور الكهنة لخلاص النفس البشرية . إذ أن رسالتهم قيادة الانسان الى حياة خيرة فيما وراء هذا العالم .

واعتقد الأكويني بأن غاية الانسان مزدوجة ، فهناك غاية يمكن للانسان أن يحققها

---

(١) جورج سباين ، تطور الفكر السياسي ، ص ٣٥٠ .
(٢) موريس كرانستون ، المرجع السابق ، ص ٣٣ .
(٣) هناك فترة ثمانية قرون بين أوغسطين وتوماس الأكويني .
(٤) Maxey ch: Political philosophies, New York, 1948, p. 117

بصفته انسان فان ، وهذه السعادة هي ذاتها التي بشر بها أفلاطون وأرسطو ، وبينما اكتفى أفلاطون وأرسطو بالسعادة الدنيوية لم يكتف توما بها بل جزم بأن للإنسان غاية أبعد منها يحققها بصفته كائن أزلي ، وهذه هي السعادة الأزلية ، وبهذا يجاري الفكر الذي عبر عنه القديس أوغسطين سابقاً ودانتي لاحقاً .

فالغرض الأول للانسان ترعاه الدولة والثاني تكفله الكنيسة ، والهدف الأول ما هو إلا وسيلة للثاني ، ولذا فالدولة غير مستقلة عن الكنيسة بالمقدار الذي يشترك فيه مجالاهما . ومن هنا فعلى السلطة الزمنية الخضوع للسلطة الروحية في هذا المضمار .

فالكنيسة إذن لا تنافس الدولة بل تكملها ، والدولة خير، ووظيفتها ليست محصورة في حفظ النظام وتحقيق السلام بل أيضاً في توجيه الأفراد نحو الفضيلة وهذا جزء من اختصاص الكنيسة ، وبذلك يساهم الحاكم في تحقيق الهدف الأسمى للانسان ؛ والإنسان يخضع في هذه الشؤون للسلطة الروحية قبل الزمنية ، لأن هدفه الأسمى السعادة في الحياة الأبدية لا في الحياة الفانية . أما فيما يتعلق بالشؤون الأخرى فمن الأفضل إعطاء الأولوية للسلطة الزمنية . وعلى الحكومات أن تكون حارساً للصالح العام ، تحافظ على الأمن والنظام وتحترم حرية الانسان وتحد من مغالاة الملكية الفردية ، تخضع لمعايير العدالة لتأتي قوانينها منسجمة مع القانون الطبيعي الأخلاقي ؛ فهو لم يفرق بين الأخلاق والسياسة . وبفضل تطبيق المبدأ الأرسطي القائل بسيطرة من يتولى انجاز الهدف النهائي على من يتكفلون بتنفيذ المراحل التي تقود الى هذا الهدف ؛ استخلص الأكويني نتيجة تحتم خضوع الحكومة الزمنية للكنيسة لصلة الأولى بالغايات الوسيطة ، بينما تصبو الثانية لبلاغ الغاية النهائية : خلاص النفوس .

والقانون عند الأكويني أربعة أنواع : نوع واحد من عمل الانسان ، وأول هذه الأنواع :

١ ـ القانون الأزلي : وهو عقل الله . فالكون خاضع لهذا القانون الأزلي ، والعناية الإلهية هي التي تنظم وتسيّر هذا الكون . هذا القانون الخالد تستمد منه القوانين الصالحة قوتها ، وهو مصدر لكل القوانين الصحيحة ، ولا يستطيع الانسان التعرف عليه كشيء محسوس ، ومع ذلك فهو ليس غريباً عن الإدراك الانساني بل ان الإنسان يشارك بتطبيقه بقدر ما تسمح له طبيعته .

٢ ـ القانون الطبيعي : وهو انعكاس للنور الإلهي في المخلوقات والسير بموجبه ويتجلى ذلك بميل الانسان الطبيعي لعمل الخير وتجنب الشر قدر المستطاع .

٣ ـ القانون الإلهي : وهو الوحي أو التنزيل ، هو ما وصلنا بواسطة الكتب المقدسة ، وتوما يقرر أن العقل والوحي لا يتعارضان ، مع العلم أن الوحي يعلو على العقل ، والإنسان لا يستطيع أن يصل إلى جميع الحقائق الدينية عن طريق العقل وحده لأنه يعجز عن فهم الحقائق الغيبية . فالوحي يؤيد العقل وليس نقيضاً له ، وهما من نسيج واحد ، لأن الله وهب العقل للإنسان وأوحى بالوحي على الأنبياء .

٤ ـ القانون الانساني أو الوضعي : وهو من صنع الانسان ، هو كناية عن التشريعيات التي يستنتجها الانسان بعقله من القانون الطبيعي ، فهو مشتق منه ، وُضع لينظم حياة الأفراد داخل المجتمع ويتعرض للعقاب من يخالف قواعده[١] . وهو نسبي وغير معصوم عن الخطأ وقد يتعارض مع قانون انساني ، في مجتمع آخر .

وفيما يتعلق بأنظمة الحكم فإن نظامه المفضل هو النظام الملكي ، ولكي لا يتحول الى طغياني يفضل الملكية المنتخبة على الوراثية ، ينادي بتقييد سلطان الملوك ويتعاطف مع فكرة الدستور المختلط . والطاعة عنده جزء من نظام الأشياء الطبيعي . ويُسأل الملك أمام الله لا أمام البشر . « وإذا كان الملك في مملكته بمنزلة النفس من الجسد وبمنزلة الله من العالم فإن ذلك لا يعفيه من أن يكون فاضلاً ، وأن يتبع كما عند سالسبوري تعاليم الكهنة »[٢] .

ومن ناحية أخرى على الملك أن يعمل للصالح العام ويطبق القوانين العادلة وإلا أفسدها وأضحت مناقضة للقانون الطبيعي ، وهنا ينقلب الحاكم الى مستبد ظالم . عندها يحق مقاومته على أن يمارس هذه المقاومة مجموع الشعب . وعلى أن يكون الضرر الناتج عن المقاومة أقل من الحالة الأولى . وبذلك كان أول كاتب يعالج مشكلة اندفاع الثورة وصعوبة كبح جماح تهورها بعد نجاحها ، ولقد استعان المفكر الإنجليزي ادموند بيرك بآرائه خلال شجبه للثورة الفرنسية . وينصح توما باللجوء الى الطرق الدستورية لصد الطغيان ، كعدم إعادة انتخاب الملك ، أو الضغط لتقييد سلطاته .

ومن جهة أخرى حاكى توما الاكويني ساليسبري في تشبيه الطبقات الاجتماعية بأعضاء الجسم الإنساني وبحث في تأثير المناخ على العادات والتقاليد وقد قيل :

« إن الأكويني رتب الأفكار التي اتى بها مفكرون سابقون عليه في مجموع مبتكرة

---

(١) مثلاً : القتل المتعمد ، يُعتبر ضد الطبيعة لا يتفق مع المحافظة على الحياة والنظام ، لذا يُعاقب من يرتكبه .
(٢) جان توشار : تاريخ الفكر السياسي ، ص ١٦٤ .

منظمة ، ولكن بعض العلماء يعتقدون أن دوره كان أكبر من ذلك إذ قد أعاد بحث هذه الأفكار من جديد[1] .

٦ ـ دانتي اليجيري (Dante Alighieri) (١٢٥٦ ـ ١٣٢١ م)

ولد دانتي في مدينة فلورنسا عام ١٢٥٦ م من طبقة متوسطة وكان من أكبر شعراء إيطاليا . نفي من فلورنسا بسبب الخصومات الناشبة بين الأحزاب البابوية والامبراطورية . من أهم آثاره الكوميديا الإلهية وهي ملحمة تدور حول رحلة خيالية قام بها الكاتب الى الجحيم والجنة ، ويتجلى فيها إيمانه وثقافته الواسعة .

كتب هذا المؤلَّف باللغة العامية الايطالية فساعد على انتشار اللغة القومية الايطالية والقضاء على اللغة اللاتينية .

لقد برزت أفكار دانتي السياسية في كتابه المسمى « في الملكية » وفيه أثار عدة أسئلة . ففي الجزء الأول تساءل الكاتب هل الملكية العالمية ضرورية لسعادة ورفاهية الجنس البشري ؟ وقد أجاب دانتي « أنه متى كانت الوحدة عظيمة كان الخير أعظم »[2] . وأعطى في ذلك عدة حجج تشبه تلك التي أوردها أرسطو للبرهان على أن المدينة الدولة أفضل من الأسرة والقرية .

وفي طريق الملكية العالمية يتحقق السلام ويسود الأمن والاستقرار داخل المجتمع البشري ، ويُقضى على مصدر الحروب والمشاحنات بين الملوك . فمن المستحيل إيجاد السلام في هذا العالم ما لم يوجد قاض ينظم ، ويفصل في المنازعات التي تنشب بين الدول ، ومن ثم يتفرغ المجتمع الانساني للانتاج الفكري وتحسين حالته المادية والروحية ، ولذا فإن سعادة الجنس البشري تتطلب وجود حاكم واحد على رأسه ، فكما أن الإنسان يقود العقل ، وكما أن العائلة والقرية والمدينة والدولة بحاجة الى رأس واحد لتنظيم الأمور وكما أن الكون يسيّره الله الواحد ، كذلك فإن العالم من أجل سعادته يجب أن ينظم تحت سلطة ملك أو امبراطور . ويكون لأعضاء الملكية العالمية مركز الصدارة . فالإنسانية عموماً يلزم أن تخضع لسلطة واحدة ، لقانون مشترك ، يطبقه الحاكم بغية تحقيق العدالة . ولقد أكّد دانتي على أهمية العدالة والحرية داخل الحكومة العالمية وعظم قدرهما ، واعتبر الجشع والطمع ابشع أعداء العدالة ، بينما اعتبر الحرية هبة من الله ، يهدف الى تحقيقها الحاكم

---

(١) حسن شحاتة سعفان ، أساطين الفكر السياسى ص ١٣٣

(٢) Danté de Monarchie translated by F.C. Church London 1878.

الترجمة كما وردت في كتاب الدكتور علي عبد المعطي محمد : المرجع السابق ص ١٥٦ .

العالمي ، بخدمة العالم اجمع وبابتعاده عن استعمال القوة متعالياً عن النزاعات الفردية والاقليمية .

ورغم تحبيذه للحكومة العالمية فهو يعترف بالاستقلال الثقافي للشعوب المتمايزة العادات والتقاليد . ولذا يعتبر دانتي من أوائل الذين بحثوا مشكلة إقامة حكومة عالمية تفرّق بين موضوع السيادة السياسية والاستقلال الذاتي الثقافي الذي يجب أن تحتفظ به الأمم في نطاق الجماعة السياسية الدولية .

وفي الجزء الثاني تساءل « دانتي » عما إذا كان الرومان على حق في انشائهم امبراطورية تحكم العالم ؟ فأجاب بأن روما قد بلغت منزلة رفيعة من العظمة والمحبة بفضل تدخل العناية الإلهية ، لقد اختار الله الشعب الروماني المتصف بالأخلاق السامية ليُدير العالم، فسجّل الانتصارات الشبيهة بالمعجزات ، وأبعد الخصوم ونجح في إقامة امبراطورية رومانية عالمية فحقق الخير للمهزومين والفاتحين معاً .

« إن هذا الشعب المقدس ذا الشهرة العظيمة نراه وقد نبذ الجشع الذي يتعارض دائماً مع الصالح العام واختار طريق السلام العام مع الحرية وأهمل مصلحته الذاتية ليعني بأمن العالم وسلام الجنس البشري »[١] .

لقد تحرر دانتي من قوميته الإيطالية ، فالعالم كله موطنه ، ولكنه شدد في نفس الوقت على أن تكون روما عاصمة الحكومة الملكية العالمية ، وان تكون اللغة الايطالية لغة الثقافة في إيطاليا . وأمل الكاتب أن يتحقق السلام لآماد طويلة بواسطة الحكومة العالمية ، ولكن حُلم دانتي في الوحدة الأوروبية والاستقرار الدولي قد فشل إذ انشقت الكنيسة على نفسها في نهاية العصور الوسطى ، وقضي على فكرة الكنيسة العالمية ، وظهرت حركة القوميات أيضاً في أواخر القرون الوسطى وأوائل العصور الحديثة .

أما في الجزء الأخير من الكتاب فقد تساءل دانتي بقوله : هل تستمد السلطة الامبراطورية من الله مباشرة أم بواسطة البابا ؟ فأجاب بأن للإنسان طبيعة مزدوجة وهو يهدف الى تحقيق غايتين السعادة الأبدية والسعادة الدنيوية ، فالبابا يرشده نحو الأولى والامبراطور يقوده للثانية . فالسلطة الزمنية التي يطالب بها البابا لا تنسجم مع طبيعة الكنيسة ، وسلطة الامبراطور مستقلة عنها وغير خاضعة لها أو تابعة لها ، فالحاكم يستمد سلطته من الله مباشرة ولا مبرر لوساطة القس أو الأسقف أو البابا ، ولذا فقد أمر البابا

(١) De Monarchid BK.11, ch. 5
. الترجمة كما وردت في كتاب سباين : المرجع السابق ص ٣٦٥

يوحنا الثاني والعشرين Pope John XXII بحرق الكتاب عام ١٣٢٩ .

لقد أقر دانتي نظرية البابا جلاسيوس القائلة بأنه لا يملك سلطتين متحدتين ، سوى الله ، فهناك نظامان يسوسان هذا العالم : السلطة الزمنية والسلطة الروحية ، فاعترف بذلك بسلطة البابا الروحية على الجميع ، ولذا لا بد للامبراطور من أن يحترم البابا مع المحافظة على استقلاله .

٧ - مارسيليو اوف بادوا (Marcilio of padua) (١٢٧٠ - ١٣٤٢ م)

وُلد مارسيليو في مدينة بادوا في ايطاليا من طبقة متوسطة ، عاش فترة في باريس كطالب وكمدرس في جامعتها ، حيث كان متبرأ للآراء العلمانية .

أحب بلده وكره البابوية لأنه اعتبرها السبب في تفكك ايطاليا . ألف كتاب « الدفاع عن السلم » وبعد إصداره عام ١٣٢٤ لجأ إلى ألمانيا حيث أمضى معظم حياته .

هدف « مارسيليو » في كتابه الى القضاء على السيطرة البابوية ، وفي سبيل ذلك ، حمل على الكنيسة ودعا لوضعها تحت سيطرة الدولة . وكان مثل دانتي حلقة وصل بين العصر الوسيط والحديث .

اعتمد مارسيليو على كتابات أرسطو ، وأشار الى ذلك في مقدمة كتابه الدفاع عن السلم ، إذ اعتبره تكملة لذلك القسم من كتاب السياسة الذي يعالج أسباب الثورات والنزاعات ، وأضاف للأسباب التي ذكرها أرسطو ادعاء البابوات في الهيمنة على السلطة الزمنية ورغبتهم في امتلاك الثروات الدنيوية .

سار مارسيليو على خطى أرسطو ، ورأى أن المدينة نتيجة تطور بدأ من العائلة وهي تستطيع أن تؤمن ما يحتاجه الأفراد ، لكي يعيشوا حياة فاضلة ، ويحققوا الاكتفاء الذاتي . وكرر ما ذكره أرسطو عن أنواع الحكومات ، ولكنه ميز بين غاية الحكومة وأسلوبها ، لا كما فعل الفلاسفة السابقون . فغاية الحكومة تحقيق الصالح العام أما الأساليب فمتعددة لتحقيق ذلك فقد تنهج الديمقراطيات أو غيرها كتشكل من أشكال الحكومات .

وأفلاطون وأرسطو وتبعهم مفكرو القرون الوسطى اتفقوا على أن غاية الحكم الصالح هو تحقيق العدالة والمصلحة العامة .

أما مارسيليو بادو فقد خالف هذا الرأي وقال أن غاية الحكم حتى ولو كانت تحقيق العدالة والمصلحة العامة ، ليست بكافية لتبرير الحكم ، فكان بهذا الرأي فاتحة عهد جديد من التفكير السياسي ، إذ انتقلت النظرة عنده من الغاية الى الوسيلة ، وتبعه في ذلك

مفكري الديمقراطية المحدثين ، فالطريقة التي تصاغ بواسطتها القرارات السياسية هي مساوية للغاية ان لم تكن أهم منها .

وعرّف مارسيليو الدولة بأنها كائن حي تتكون من طبقات ذات وظائف كما يتركب الجسد من أعضاء تقوم بالأعمال اللازمة لحياته ، فسلامة الجسد تكمن بقيام كل عضو من الأعضاء بوظيفته ، وحياة الدولة وسلامتها تتكون بتأدية كل طبقة لواجبها . فهناك الزراع والصناع والمحاربون والموظفون ورجال الدين . والكنيسة هي مجرد طبقة من طبقات المجتمع ، هي من الدولة تخضع لقوانينها واشرافها وتقوم بواجباتها الدينية ، لتحقيق الخلاص الأبدي ، وهي لا تملك الحق بأن تنزل العقوبات على الأفراد أو أن تغفر خطاياهم ، لأن هذه الأمور من صلاحيات الله أو السيد المسيح في العالم الآخر .

ورجال الكنيسة يمثلون أمام المحاكم الزمنية ويخضعون للقانون البشري الوضعي ، وأما خروجهم عن القانون المقدس فيعرضهم لعقاب الله في العالم الآخر . فالقانون السماوي يختلف مع القانون البشري . فالأول من صنع الله وعقوبته عقوبة لاحقة في غير هذا العالم . والثاني من صنع البشر وعقوبته في هذه الحياة الدنيا.

وبذلك يختلف عن نظرة توماس للقانون والذي اعتبر القانون البشري مشتقاً ومستمداً من القانون الإلهي .

وعرف مارسيليو القانون « بأنه أمر قسري ملزم يضعه المشرع ويجبر الناس على تنفيذه ، فعارض بذلك أرسطو ومفكري العصور الوسطى الذي اعتبروه « شريعة العقل الهادف الى تحقيق الصالح العام » .

ولا بد للقانون من مشرع ، وهذا المشرع هو الشعب أو الجزء الأعظم منه[1] فهذا الكل أو المعظم يتصف بعقل راجح .

وهناك الهيئة التنفيذية التي تنفذ القوانين ، وقد شدد على ضرورة انتخاب القائمين عليها من قبل الشعب ، فالسلطة مستمدة من الشعب لا من العناية الإلهية .

ومن آزاء مارسيليو المهمة اقتراح إنشاء المجلس العام الكنسي المنتخب من قبل المسيحيين لتكون له سلطة البت في حسم النزاعات الدينية . ودحض سلطة البابا الخاصة على الكنيسة وتنظيمها فهو بشر كسائر الناس ، واعتبر رجال الدين كلهم سواء ، وآراء المجلس الكنسي ملزمة لهم وللبابا فهو يمثل المسيحيين كما تمثل السلطة المواطنين ؛ والانجيل

---

(١) ليست الأغلبية أغلبية عددية كما ظن بعض النقاد . والمقصود عظماء الأمة ووجهاؤها ذوو الوزن والنفوذ .

هو مصدر القانون المقدس أما أوامر البابا وتعليماته ومنشوراته فليست لها صفة القانون .

وقد سلّم مارسيليو بأن هذا المجلس معصوم ومنزه عن الخطأ وهذه هي المرة الأولى عند مارسيليو يمتزج فيها العقل والإيمان(١) .

ورأي وليام أوكام في شأن المجلس العام كان أكثر علمانية ، إذ نفى العصمة عن البابا والمجلس معاً ، فهذا المجلس يحد من فساد الكنيسة . وشاعت هذه النظرية في القرن الرابع عشر والخامس عشر ولكنها فشلت في تحقيق الوحدة المسيحية ، خاصة بعد الانشقاقات التي اعترضتها ونجحت الى حد ما في الحد من سلطة البابا .

ذلك هو موجز للتيارات الفكرية في العصور الوسطى المسيحية ويقول ابنستاين « وحينما حل تصور الدولة القومية المتمدنة كوحدات ذات سيادة على تصور السلطة البابوية والسلطة الامبراطورية . كان على العصر الوسيط أن ينتهي(٢) .

---

(١) يقول أرسطو أن المجتمع السياسي هو وحدة كافية ذاتها بذاتها ، وبالتالي لا تطلب ضرورة الرجوع الى مبادىء ما ورائية لتفسير أو لتبرير بعض الإجراءات فيها . تأثر ابن رشد بذلك إذ أصبح العقل معه مستقلاً كل الاستقلال عن الوحي وتأثر مارسيليو بابن رشد ، وعن طريقه أصبح التفاعل بين الفكر العربي والغربي ذات تأثير .

(٢) Ebensten: Great Political thinkers, p. 368

الفصل الثامن

الفكر السياسي الاسلامي

تقديم

الاسلام خاتم الرسالات السماوية ومتممها ، شهد النور بعد عدة قرون من قيام المسيحية .

كان الرسول محمد صلع في الأربعين من عمره حينما أتته النبوة ، فظل في مكة اثني عشر عاماً ونصف يدعو للاسلام . ويواجه شتى ألوان العذاب والاضطهاد ، ثم هاجر الى المدينة في سبيل العدالة والتوحيد ، فابتدأت صفحة جديدة في الاسلام ، بتغيير شامل للأوضاع من أجل بناء مجتمع سياسي عادل وفاضل . إن السنوات العشر في المدينة كانت كافية لتنظيم حياة الانسان ولبناء المجتمع ، ووضع الأسس الصالحة للدولة الاسلامية ، فأصبح الاسلام نظاماً دينياً وسياسياً . وباشر الرسول حكمه من خلال أحكام التشريع الإلهي ، فأحكام التشريع كانت واردة في الدستور المكتوب في القرآن المصدر الثابت والأساسي للاسلام ، ومن المعروف أن السنة تدخل في التشريع ، فالرسول عمل على تفصيل وتوضيح وشرح الأحكام الموجزة إما بالقياس على النصوص وإما بالنظر الى المصلحة العامة أو المعنى العام المقصود منها .

وبعد وفاة النبي وبروز قضايا جديدة دبّ الخلاف بين المسلمين حول الزامية الاجماع وبتطور الأوضاع نشأت مسائل وأمور أخرى توجب حلولاً لها ، فنشأ الاجتهاد في تفسير النصوص(١) وتأسس المذاهب الدينية ، وخيم الضعف

(١) « وأصل ذلك ما جاء في الحديث النبوي الشهير ، ان رسول الله لما بعث معاذ بن جبل ليقضي بين الناس في اليمن

والفساد على الدولة العباسية في منتصف القرن الرابع الهجري ، فأغلقوا باب الاجتهاد في أواخر القرن الرابع الهجري ، وبدأ عهد الجمود[1] ، مستندين إلى ادعاء الاجماع .

وحينما تفتت الدولة الاسلامية الى دول أخذ كل حاكم بمذهب من المذاهب . وألزم رجال القضاء بالحكم والافتاء وفقاً للمذهب المتبع .

١ ـ القرآن والفكر السياسي

إن الآيات القرآنية قد نزلت متفرقة خلال ثلاث وعشرين سنة ، فهناك الآيات المكية التي نزلت في مكة وهي تقارب الثلثين ، وتحث على عبادة إله واحد وعلى التحلي بالفضائل والأخلاق الكريمة . وهناك الآيات المدنية التي نزلت في المدينة وهي تقارب الثلث وتتناول التشريع الاسلامي في الأحوال الشخصية والمعاملات والعقوبات . . .

إن القرآن لم يعالج تفاصيل نظام الدولة الاسلامية ، ولم يتناول بالبحث الدقيق أساليب الحكم فيها . فالتشريع لم يعرض نظاماً معيناً لشكل الخلافة ملكية أم جمهورية ولم يضع أساليب وطرق لتنظيم السلطات فيها ولم يشر لقواعد اختيار الحاكم سواء بالانتخاب أم بالوصاية أم بالوراثة .

لقد اشتمل القرآن على مبادىء عامة ووضع صيغ واسعة تترك للعمل الفقهي ولأولياء الأمر أمر تنظيمها ، بما يتناسب وتطور العصور لتستطيع مسايرة الصالح العام .

فالشريعة لا تغيير فيها وإنما الذي يتغير الأعراف التي يوافق علماء المسلمين على تعديلها ، فالمبادىء العامة الثابتة والأولية لا تتبدل ولا تتغير وهي تشمل العدل والشورى والمساواة . فهذه المبادىء والدعائم العامة تكون أساس النظريات السياسية في الاسلام ، وهي كفيلة بإقامة نظام سياسي صالح يعمل للمصلحة العامة .

٢ ـ المبادىء العامة للسياسة الإسلامية

أ ـ العدل

هو فضيلة سياسية نص عليها الكتاب المقدس بقوله : « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل» .

= سأله بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله . قال : فإن لم تجد ؟ قال بسنة رسول الله . قال فإن لم تجد ؟ قال أجتهد برأيي . عن الدكتور حسن شحاتة سعفان ، المرجع السابق ، ص ١٥٧ .

(١) يعني بالجمود الوقوف عند آراء الأئمة الأربعة : أبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل .

فالامام يجب أن يكون عادلاً يطبق القانون على الجميع بلا تمييز ولا يؤثر الأقرباء ويقدمهم في تولي المناصب ، بل يولي الأمور لمن يصلح لها ، ويقر مبدأ تكافؤ الفرص للجميع ، لكل قادر على العمل .

ب ـ المساواة

نظر الاسلام للمؤمنين على أنهم سواسية ويتمثل ذلك في آيات كثيرة منها : ﴿ وإنما المؤمنون أخوة ﴾ .

وقال الرسول عليه السلام في خطبة الوداع : « يا أيها الناس إن ربكم واحد وان أباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم . . . » .

كما قال : « لا فضل لعربي على عجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى » .

فلا فرق بين انسان وآخر بين شريف وفقير بين أبيض وأسود إلا بالتقوى والعمل ، فالاسلام دعوة عالمية لجميع الأجناس ولجميع البشر . وبالنسبة للرق ولئن سمح الاسلام بالرغم من هذه المبادىء بتطبيق نظامه فهو مكره على ذلك ، لأن الغائه دفعة واحدة يهدد المجتمع . فالاسلام حرص على إيجاد الظروف للقضاء عليه بالتدريج فجاءت الآيات لتهيئة الضمير الانساني لذلك ، وجاءت الأحاديث النبوية لتؤكدها . لقد أباح الاسلام نظام الرق بصورة ضعيفة ، واعتبر الأرقاء بشراً ، وحثّ على تحريرهم ، ووضع القواعد لذلك وأوجب معاملتهم معاملة انسانية نبيلة .

ووعد الاسلام المسلمين بالأجر عند ربهم لقاء عتق الأرقاء ودفع التعويض لاسيادهم ، واعتبر التحرير كفارة يمكن اللجوء اليها في حالات كثيرة كالقتل خطأ والنكث باليمين ؛ وضيّق روافده واستثنى الوراثة[1] ورق الحرب[2] ، ووسع دائرة وسائل العتق والتحرير ، ومن أهم هذه الوسائل :

١ ـ العتق الغير المشروط : وذلك عندما ينطق السيد بعتق عبده ، ولا يجوز الرجوع عنه .

٢ ـ العتق المشروط :

أ ـ ويكون بكتابة عقد للتحرير يلتزم به السيد عندما يدفع له العبد مبلغاً من المال أو يؤدي بعض الخدمات .

---

(١) الأمة أو الجارية التي تلد من مالكها يصبح ولدها حراً إذا اعترف به السيد ، ولا يسمح لسيدها أن يبيعها أو يهبها فتصبح حرة بعد وفاته .

(٢) حرّم الرق في حرب تدور بين المسلمين ، أما في الحروب بين المسلمين وغيرهم فالحرب يجب أن تكون شرعية أي منعاً للفتنة أو دفاعاً عن الاسلام ، للسماح بالرق .

ب ـ ويكون بتوصية من السيد ليكون عبده حراً بعد وفاته ، ويُسمى ذلك ، العتق بالتدبير .

ومنع الاسلام استرقاق ذوي القربى والمعاهد الذي أمنه المسلمون على أمواله وحياته . وهكذا فالاسلام قد أباح نظام الرق كضرورة اجتماعية بعد أن أغلق كثيراً من مصادره وأقرّ أساليباً كثيرة للعتق والتحرير . « فالاسلام وان كان قد أحلّ الرق فقد كان من أبغض الحلال الى الله »[1] .

وبالنسبة لأهل الكتاب فقد كان التسامح شعار الاسلام معهم . فهؤلاء يختارون بين الجزية والاسلام ، لهم حقوق المسلمين ما داموا يدفعون كغيرهم من المواطنين ، لهم حقوق المسلمين ـ إلا فيما يتعارض مع أحكام الشريعة الأساسية ـ طالما يدفعون الجزية[2] .

لقد كانت الجزية بمثابة مقابل أو ثمن زهيد لما تلتزم به الدولة الاسلامية من الدفاع عن أهل الكتاب الذين كانوا يعفون من التجنيد ، « فيدفع من لا يقاتل الى من يقاتل ، كما كان الغرض منه إعفاء النصارى العرب من مقاتلة أبناء دينهم البيزنطيين وبرغم أن حروب الدولة الاسلامية الأولى كانت دينية فإن النصارى العرب من تغلب قاتلوا مع المسلمين في فتح أرض السواد . وأعفوا من الجزية »[3] . ووصف الدكتور إدمون رباط نظام أهل الذمة في الاسلام بأنه « ابتكار عبقري لأنه سمح لدولة دينية بالاتساع لطوائف لا تنتمي الى عقيدتها ، وأكد أن ذلك كان أمراً فريداً في ذلك العصر »[4] .

والمشهور لدى جمهور الفقهاء قصر هذا الحكم على أهل الكتاب وهناك مذاهب لا تفرق في هذا الحكم بين أهل الكتاب والمشركين .

« وواقع الدولة الاسلامية يؤكد أن المسلمين أشركوا الذميين في أعمال الدولة . فعمر بن الخطاب جعل رجال دواوينه من الروم وجرى على ذلك عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وملوك بني أمية من بعده »[5] .

---

(١) الدكتور عبد الحميد متولي : أزمة الفكر السياسي الاسلامي ، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر ١٩٧٠ . ص ١٦٧ .

(٢) عندما أهان ابن عمرو بن العاص أحد الأقباط ، شكاه لعمر بن الخطاب فأعطاه سوطاً بحضور عمرو وأمره بضربه وقال عمر : يا عمرو حتى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً .

(٣) جورج قرم : تعدد الأديان وانظمة الحكم ، دار النهار للنشر ، بيروت ، ١٩٧٩ ، ص ٩٢ .

(٤) إدمون رباط : المسيحيون في الشرق قبل الاسلام ، محاضرة في قاعة مونتين ـ بيروت ، ٤ آذار ١٩٨١ .

(٥) الدكتور عبد الحميد اسماعيل الأنصاري ، الشورى وأثرها في الديمقراطية ، منشورات المكتبة العصرية الطبقة الثانية : ص ٣٢٤ .

وقد تغير وضع الذميين في الدولة الاسلامية باختلاف المراحل والاتجاهات التي عرفتها ، فعندما استلم الأعاجم حكم البلاد تعرضوا لأنواع من المضايقات والقيود .

وبالنسبة لمركز المرأة في الاسلام فقد حسن الاسلام من وضعها وبلغ في تكريمها شوطاً لم يبلغه أي تشريع سابق ، فأصبحت ترث وتتملك وتشهد وتتصرف في المال الذي تجنيه من شتى المجالات « فالاسلام لم يفرق بين الرّجل والمرأة ولكن عندما حصر الاسلام بالرجل مسؤوليات وبالمرأة مسؤوليات انطلقت هذه الخصوصية من شأن أساسي من نقاط الاختلاف بين الاثنين ... والتعامل بين الرجل والمرأة غير قائم على المواد القانونية بل على الانسانية الكاملة التي تفرض معادلات روحية لا مادية »[1] .

وانتقد البعض وضع المرأة في الاسلام على أنه هضم وإجحاف لحقوقها . فالرجل مفضل في الإرث عليها وقد مُنح نصيباً أوفى منها وللذكر مثل حظ الأنثيين . فرد على ذلك بأن مسؤولية إعالة الأسرة تقع على الرجل ، وبأن المرأة مكفولة من الرجل وهو مجبر شرعاً بالإنفاق عليها .

ورأى البعض أن امتلاك الرجل لحق الطلاق امتياز له ، فقيل أن الاسلام قد جعل الطلاق بيد الرجل لأنه مسؤول عن الأسرة بالاضافة لسرعة انفعال المرأة وتأثرها ، .

ووضع الاسلام قيوداً للرجل ليحول بينه وبين ممارسة هذا الحق ، فأجبره بدفع المهر ليتحمل خسارة مادية ، ونص على عرض الأمر على أهلهما ، « وإن خفتم شقاق بينهم فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ان يريدا اصلاحاً يوفق الله بينهما » .

كما ذكر الرسول في حديثه أبغض الحلال عند الله الطلاق .

وان سمح الاسلام بتعدد الزوجات فقد علله البعض بأنه وسيلة لزيادة السكان وخاصة في الظروف والبيئات التي تحتاج لذلك .

وهذا التعدد للزوجات مجاز بشرط العدل بينهن .

« فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » . وفسّر البعض هذه الآية بأنها تحريم لتعدد الزوجات لأن العدل بين الزوجات في جميع الحقول من المستحيلات .

---

(١) السيد محمد حسين فضل الله ، محاضرة عن المرأة في يوم المرأة المسلمة وذكرى ولادة الزهراء ، في المدرسة الدينية في بعلبك ، ١٩٨٥ .

وقد تمكنت المرأة المسلمة من المشاركة في الحياة الإسلامية فبرز منهن المحدثات والمثقفات .

جـ - الشورى

إن الاسلام قد جعل الشورى أساساً لمعالجة شؤون المسلمين فيما لم يرد به نصاً . فورد في قوله تعالى للنبي في سورة عمران ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾ وفي قوله أيضاً في سورى الشورى ﴿ والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون ﴾ فالشورى إحدى الأسس الهامة التي تقوم عليها الدولة الاسلامية ، أمر بها الله نبيه والمسلمين . فالقرآن الكريم نصّ عليها ، وفي ذلك عصمه من الطغيان ، وترك التفاصيل تتكيف مع الزمان والمكان مع الظروف والأحوال . فطبق ذلك الرسول ودعا اليه « اثنان خير من واحد وثلاثة خير من اثنين وأربعة خير من ثلاثة فعليكم بالجماعة فإن الله لن يجمع أمته إلا على هدى » .

فالفرد الواحد قد يخطىء وقد يصيب ، لذا فقد زخرت السنة النبوية قولاً وفعلاً بالنماذج التطبيقية لفلسفة الشورى[١] .

كان رسول الله محمد ﷺ يستشير في أمور الدولة الا ما أوحي اليه فينفذه مباشرة .

وكانت هناك الهيئة التي عرفت باسم المهاجرين الأولين والتي تكونت من عشرة من كبار الصحابة ، يمثلون أهم بطون قريش وهم : أبو بكر الصديق ، عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، علي بن أبي طالب ، طلحة بن عبيد الله ، الزبير بن العوام ، عبد الرحمن بن عوف ، سعد بن أبي وقاص ، سعد بن زيد بن نفيل ، وأبو عبيدة بن الجراح .

فكان الرسول يشاور كبار الصحابة في الأمور المهمة وجمهور المسلمين في الشؤون المتعلقة بهم[٢] .

وظلت لهذه اليهئة التي عرفت بالالمام بنصوص القرآن وبنضج الرأي سلطتها في عهد الخلفاء الراشدين . إذ سار الخلفاء الراشدون على خطى النبي وأسلوبه في إدارة الدولة .

---

(١) في غزوة بدر ، استشار الرسول أصحابه في الحرب قبل بدئها في غزوة أحد ، رغب الرسول بالبقاء في المدينة للقاء الأعداء ، ولكنه نزل عند رغبة أصحابه وخرج ، لأن الشورى سبيل الإلفة .

في غزوة الأحزاب ، شاور الرسول أهل المدينة في أمرين الأول : في حفر الخنداق حتى اتفقوا والآخر في صلح الأحزاب على ثلث ثمار المدينة . فاستمع اليهم وعدل عن رأيه .

(٢) مثلاً في غنائم هوزان استشار جميع الذين اشتركوا في الحرب ولم يكتف بآراء كبار القوم .

فاستشارها أبو بكر عندما شعر بقرب وفاته ثم رشح عمر خليفة بعده ، كذلك عمر عندما شعر بدنو أجله عهد بالخلافة الى ستة من كبار الصحابة ليتشاوروا ويختاروا واحداً من بينهم[١] ، وبعد اغتيال عثمان أراد الثوار مبايعة علي فأخبرهم بأن الأمر لمن بقي من هذه الهيئة .

فأهل الشورى هم كبار السابقين الأولين في الاسلام ثم انضم اليهم بعد الهجرة زعماء الانصار ثم أضيف اليهم في عهد الراشدين الذين قاموا بأعمال عظيمة في الأمور العامة وفي الدعوة للدين والذين برزوا في علم القرآن والفقه . « فالذين كانوا السابقين الأولين في الاسلام أصبحوا ـ بطريق فطري ـ أصحاب النبي ﷺ وأهل مشورته .

ثم ظهر فيما بعد رجال امتازوا بخدماتهم وتضحياتهم وبصيرتهم وفراستهم ولم يكن انتخابهم قد تمّ بالأصوات ، ولكن بما عانوا في حياتهم من المحن والشدائد والتجارب ، وهي طريق للانتخاب أكثر صحة وأدنى الى الفطرة من طريق الأصوات »[٢] .

فأهل الشورى ذوو الأخلاق الدينية الفاضلة والثقافة الواسعة كانوا موضع ثقة ورضى لدى السواد الأعظم من الأمة ، ثم عرف هذا المصطلح بـ (أهل الحل والعقد) و(أهل الاختيار) بعد عهد الخلفاء الراشدين ، وبزوال عهد الخلفاء الراشدين قضى على تجربة الشورى وتحول الحكم الى ملكية وراثية احتكره الأمويون[٣] .

فهل تعد الشورى واجباً :

اختلف العلماء في حكم الشورى بالنسبة للحكام فمنهم من فسرها بأنها للإستحباب وتأليف القلوب . وهو اتجاه عامة السلف . ومنهم من فسرها بأنها أمر ملزم يجب الأخذ به ، وهو اتجاه عامة المعاصرين وبعض علماء السلف .

فالاتجاه الأول يرى في قوله تعالى ﴿ وشاروهم في الأمر ﴾ ليس للإلزام وإنما لتطييب القلوب ، نظراً لعدم حاجة الرسول اليها لأن الوحي يسير رأيه وخطاه فالقول بالشورى جاء بعد هزيمة المسلمين في غزوة أحد . « فأعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر » لكي لا

---

(١) وكان قد بقي منهم سبعة فأخرج من هذه الهيئة ابن عمه سعيد بن زيد وأدخل ابنه عبد الله على أن تكون له المشورة فقط دون الولاية .

(٢) الاستاذ أبو الأعلى المودودي نظرية الاسلام وهديه ، دار الفكر ، بيروت.ص ٢٨٥

(٣) أراد عمر بن عبد العزيز إعادة الشورى عندما ولي أمر المدينة قبل توليه الخلافة فعهد الى تأليف مجلس للشورى تعلو سلطة الوالي . وكانت خلافته رحيمة لا ملكاً عضوضاً .

يكون سبباً في الإنصراف عن الأخذ بمشاورتهم التي كانت سبباً في الهزيمة[1] .

أما الرأي الثاني الذي يقول بوجوب الشورى فيستند الى القول السابق وقوله تعالى في سورة الشورى ﴿ والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون ﴾ .

فالله بناء على ذلك أمر بالشورى أمراً مطلقاً وأكد على وجوبها في الاسلام .. فهي من الصفات التي يتحلى ويتميز بها المؤمنون . وقد جاءت بين واجبين لازمين هما الصلاة والانفاق . فالشورى واجب وفرض سياسي .

« ويدل على جلالة موقع المشورة لذكره لها مع الإيمان وإقامة الصلاة ويدل على انّا مأمورون بها »[2] .

فهل يلتزم ولي الأمر بالرأي المشار به نتيجة للشورى :

تنقسم الآراء تجاه هذه المسألة الى ثلاثة :

رأي يجد أن الخليفة غير متقيد شرعاً برأي أهل الشورى أو أغلبية الصحابة فاستشارتهم للاعلام والاستنارة لا غير . فالله أمر بالشورى ولكن لا يلزم ولي الأمر بقوبله ، فهو مخير بالقبول أو الرفض وعلى الأمة واجب الطاعة . وهذا اتجاه جمهور علماء وفقهاء السلف وبعض المعاصرين .

ورأي ثان تصدى للسابق وقال بأن الحاكم ملزم بنتيجة الشورى وإلا لا معنى لها . وهذا ما ذهب اليه جمهور المعاصرين .

ورأي ثالث اعتنقه بعض المعاصرين يترك أمر الاختيار الى الأمة ومصلحتها فإن شاءت تركت له حرية التصرف تبعاً لجدارته وللظروف والأحوال التي تمر بها ، وإن أرادت قيدته بإجماع أهل الشورى أو أكثريتهم إذ ليس في الشريعة ما يوجب أحد الأمرين .

فهذه الموضوعات لم تطرح في المصادر الاساسية للاسلام إلا على وجه الاجمال ، فهي من الأمور التفصيلية ولذا فالمجال واسع لأوجه الاختلاف ولتعدد الآراء .

وقد وجه كثير من المستشرقين الانتقادات في هذا الشأن فأوردوا بأن مبدأ الحكومة

---

(١) أنظر : الدكتور حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسي ، مطبعة النهضة ١٩٥٧ ـ الجزء الأول ، ص ١١٥ .

(٢) الامام أبو بكر الحصاص ، أحكام القرآن ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الجزء الثالث ص ٣٨٦ .

الأوتوقراطية الاستبدادية ظل مسلماً بـه حتى القرن التاسع عشر . فالاسلام لم يعرف الديمقراطية لأن الشورى للاستشارة فقط . ولكن ما يدل على خطئهم أن الحكام في الاسلام مقيدون بأحكام الشريعة .

٣ ـ الحرية الدينية

هي حق الانسان المطلق في اختيار عقيدته الدينية فله أن يدعو اليها من يشاء بالاقناع والترغيب .

إن الاسلام دعا الى اقرار مبدأ السلم وطالب المسلمين أن يجادلوا أهل الكتاب بالتي هي أحسن في قوله تعالى ﴿ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن الا الذين ظلموا منهم ﴾(١) . والمراد في الآية بالذين ظلموا : الذين اعتدوا على حق المسلمين بالحرية الدينية .

فمبدأ الحرية الدينية من دعائم الاسلام وهي تتجلى بقوله عز وجل : ﴿ لا إكراه في الدين ﴾(٢) .

هذه الصيغة تحث على الاعتراف للطوائف غير المسلمة بممارسة معتقداتها وشعائرها الدينية بحرية تامة .

« ولأول مرة في التاريخ أمكن لدين . . أن يجد الصيغة شبه السحرية التي تحث السادة الجدد على التمسك بحبل المبدأ العظيم القائل بأن لا إكراه في الدين . وعلى الاعتراف لغير معتنقيه بحقهم في الوجود كطوائف لها ملء الحرية في ممارسة معتقداتها وشعائرها العبادية وحياتها الجماعية »(٣) . إن دعوة الرسول الى الاسلام لم تكن بواسطة الحرب وانما بواسطة السلام بطريقة البيان والبرهان والترغيب والتخويف من عذاب الآخرة إذ جاء في القرآن الكريم : ﴿ وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا اعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها ﴾(٤) .

فالرسول لم يُبعث جباراً ومسيطراً بل مبشراً ومنذراً . ولكن ان طمع بهم الطامعون

---

(١) سورة العنكبوت ، آية ٤٦ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٢٥٦ .

(٣) الدكتور ادمون رباط ، مقدمة كتاب جورج قرم تعدد الأديان وأنظمة الحكم ، دار النهار للنشر ، بيروت ١٩٧٩ ، ص ١٩ .

(٤) سورة الكهف ، آية ٢٩ .

واعتدوا عليهم فعلى المؤمنين رد الاعتداء والدفاع عن الدين والحرية الدينية لا من أجل نشر العقيدة وإكراه الناس على الدخول بالاسلام . وقد قال تعالى في شرع القتال للمسلمين : ﴿ وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ﴾[1] .

لقد أذن الله لهم بالقتال لا لكفر الكفرة وإرغامهم على اعتناق الاسلام وإنما للدفاع عن أنفسهم وحماية دعوتهم . « فالشهيد في الاسلام هو الشاهد على الحق والإيمان »[2] . ونزل في غزوة بدر في قتال قريش ﴿ قل للذين كفروا أن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين ، وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير ، وان تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير ﴾[3] .

والمراد بالفتنة فتنة المسلمين عن دينهم واكراههم على الإرتداد عنه وشرح الامام محمد عبده وتلميذه محمد رضا ذلك ، واللفظ للأخير :

« شرع القتال لتأمين الدعوة ولكف شر الكافرين عن المؤمنين ، لكيلا يزعزعوا ضعيفهم ، قبل أن تتمكن الهداية من قلبه ويقهروا قويهم بفتنته عن دينه كما كانوا يفعلون ذلك في مكة جهراً ، ولذلك قال الله ﴿ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ﴾ أي حتى يكون الإيمان في قلب المؤمن آمناً من زلزلة المعاندين له بإيذاء صاحبه ، فيكون دينه خالصاً لله غير مزعزع ولا مضطرب فالدين لا يكون خالصاً لله إلا إذا كفت الفتن عنه وقوي سلطانه حتى لا يجرأ على أهله أحد . . وبالنسبة للإكراه في الدين نقل عنه : فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار أي أنه ليس في جوهره ومقاصده ، وإنما هو سياج له وجنة ، فهو أمر أساسي لازم له للضرورة ، ولا التفات لما يهذي به العوام ومعلموهم العظام ، إذ يزعمون أن الدين قام بالسيف ، وأن الجهاد مطلوب لذاته ، فالقرآن في جملته وتفصيله حجة عليهم[4] » فعندما يرفض المشركون الدعوة ويستخدمون القوة فيجب الجهاد بالقوة إذ لا مجال من رد الاعتداء إلا بالاعتداء .

« وحدث فعلاً أن المسلمين فتحوا بلاداً غير بلاد العرب ، إلا أن هذه الفتوح تأخرت في الزمن ولم يتم شيء منها قبل استقرار الدولة للاسلام ، فلا يمكن أن يقال أنها

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٩٠ .

(٢) روجيه غارودي ، الاسلام ، في نهار الأحد ٨٢/٣/٢١ بقلم احمد زين الدين .

(٣) من سورة الأنفال ، الآيات ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ .

(٤) عبد المتعال الصعيدي ، « الحرية الدينية في الاسلام » دار الفكر العربي ، ص ٣٣ ـ ٣٤ .

كانت وسيلة الاسلام للظهور وقد ظهر الاسلام قبلها ، وتمكن في أرضه . . .

ثم ان هذه الفتوح كانت تفرصها سلامة الدولة ان لم تفرضها الدعوة الى دينها . . . . فلو قدرنا أن الخليفة المسلم لم يكن صاحب دين ينشره ويدعو اليه لوجب في ذلك العهد أن يأمن على بلاده من الفوضى التي شاعت في أرض فارس وفي أرض الروم . . . ووجب أن يكف الشر الذي يوشك أن ينقض عليه من كليهما ، وأن يمنع عدوى الفساد ان ترى منهما الى حماه »[1] .

فالقتال هو لحماية الدعوة ممن يقصدها بالقتال لا لاكراه الناس على الدخول بالاسلام .

٤ ـ الخلافة

أ ـ لمحة تاريخية

نشأت الدولة الاسلامية في المدينة برئاسة الرسول واتسعت في عهده حتى شملت أنحاءه الجزيرة العربية . وبعد وفاته عام ٦٣٢م . أثيرت مسألة الخلافة الاسلامية فكانت المحور التي تدور حوله الأحداث والخلافات السياسية .

واجتمع الانصار في المدينة في سقيفة بني ساعدة ليختاروا خليفة منهم على أساس أنهم أهل المدينة الذين دافعوا وهاجموا الاسلام ، وكادت المبايعة أن تتم لسعد بن عبادة سيد الخزرج لولا دخول أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح الى الاجتماع . وتحدث أبو بكر عن فضل المهاجرين وأحقيتهم بالخلافة فهم أول الناس إسلاماً ، وعشيرة رسول الله . وفي هذه الأثناء انقسم المدينيون على أنفسهم بين أوس وخزرج ونادى عمر بطلب البيعة لأبي بكر ، واتفق في النهاية على تولية أبي بكر في نفس اليوم الذي توفي فيه الرسول . وتخلف سعد بن عبادة عن البيعة[2] . وعقب ذلك ، البيعة العامة أو قسم الولاء من قبل الرعية في المسجد وصعد أبو بكر الى المنبر وخطب قائلاً : « أما بعد أيها الناس ، إني وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني ، وإن أسأت فقوموني . . أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فيكم ، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم »[3] .

---

(١) عباس محمود العقاد ، موسوعة عباس محمود العقاد الاسلامية ، منشورات المكتبة العصرية ، صيدا ـ بيروت ، ص ٣٣ .

(٢) لم يبايع سعد بن عبادة أبا بكر وكذلك لم يبايع عمر فيما بعد . وخرج في عهد عمر بن الخطاب الى الشام فتوفي هناك .

(٣) الحافظ ابن كثير ، البداية والنهاية ، بسند صحيح عن ابن اسحاق ، مكتبة المعارف ، بيروت ، الجزء الخامس ، ص ٢٤٨ .

وبعد البيعة حصل الخلاف بين أنصار أبي بكر وفريق من بني هاشم . ورفض علي بيعة أبي بكر[1] ولم يبايع علي كرم الله وجهه حتى ماتت فاطمة رضي الله عنها « ولم تمكث بعد أبيها إلا خمساً وسبعين ليلة »[2] .

«وذهبت الشيعة الى أنها كفرقة ومبادىء أساسية قد نشأت وظهرت عقب اجتماع السقيفة، وبمجرد أن ذاع خبر البيعة لأبي بكر الصديق ، وهم يعنون موقف علي ومن تبعه في الامتناع عن البيعة لأبي بكر »[3] .

لكن فرق أخرى والمعتزلة خاصة ينكرون ذلك ويؤرخون ظهور الشيعة كفرقة بمعنى التشيع المعروف حالياً بعصر جعفر الصادق (١٨٠ـ١٤٨ هـ) ٦٩٩ - ٧٦٥م وهشام بن الحكم المتوفي عام ١٩٠ هـ ٨٠٥ م .

وفي خلافة أبي بكر (٦٣٢ - ٦٣٤ م) وقعت حروب الردة ومانعي الزكاة الذين زعموا أن الزكاة أتاوة تدفع الى الرسول فقط . إذ كثر النفاق بالمدينة وارتدت أحياء كثيرة من العرب « فطمعت كثير من الاعراب في المدينة وراموا أن يهجموا عليها وجعلت وفود العرب تقدم المدينة يؤدون الصلاة ويمتنعون عن اداء الزكاة»[4] فحاربهم أبو بكر وانتصر عليهم .

وعندما مرض الخليفة أبو بكر بعد سنتين وعدة شهور ، كان المسلمون يواجهون معارك في العراق والشام وامام هذه الظروف أراد أبو بكر أن يستخلف من بعده حتى لا يختلف المسلمون فيما بعد وبعد المشاورة عمد الى ترشيح من يراه الأنسب والأصلح ودعا عثمان بن عفان ليكتب عهده وقال « إني استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فإن تروه عدل فيكم فذلك ظني ورجائي فيه . وان بدل وغيّر فالخير أردت ، ولا أعلم علم الغيب ، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون »[5] .

---

(١) إن بني هاشم اجتمعت عند بيعة الأنصار الى علي بن أبي طالب ومعهم الزبير بن العوام . . واجتمعت بنو أمية الى عثمان واجتمعت بنو زهرة الى سعد وعبد الرحمن بن عوف ، فكانوا في المسجد الشريف مجتمعين ، فلما أقبل عليهم أبو بكر وأبو عبيدة وقد بايع الناس أبا بكر ، قال لهم عمر : مالي أراكم مجتمعين حلقاً شتى ، قوموا فبايعوا أبا بكر فقد بايعته ويبايعه الأنصار . فقام عثمان بن عفان ومن معه من بني أمية فبايعوه . وقام سعد وعبد الرحمن بن عوف ومن معهما من بني زهرة فبايعوا . وأما علي والعباس بن عبد المطلب ومن معهما من بني هاشم فانصرفوا الى رحالهم ومعهم الزبير بن العوام . فذهب اليهم عمر . . . فبايع الزبير وذهب بنو هاشم أيضاً فبايعوا .
ابن قتيبة : الامامة والسياسة ، مؤسسة ناصر للثقافة بيروت ١٩٨٠ ، الجزء الأول ص ١٩ - ٢٠ .

(٢) ابن قتيبة ، الامامة والسياسة ، ج ١ ، ص ٢٤ .

(٣) النوبختي ، فرق الشيعة ، تحقيق هـ. ز ريتر. طبعة استانبول ١٩٣١ ص ٢ - ٣ .

(٤) عبد الحميد اسماعيل الأنصاري ، المرجع السابق ، ص ٨١ .

(٥) ابن قتيبة ، الامامة والسياسة ، ص ٣١ .

ثم بايعه المسلمون في المسجد (في اليوم التالي لوفاة أبي بكر) .

وولي عمر الخلافة (٦٣٤ ـ ٦٤٤ م) وتميز عهده بالفتوح الاسلامية الواسعة إذ تم فتح فارس والعراق والشام ومصر .

لقد غزت جيوش المسلمين أملاك الدولة الرومانية في سوريا ومصر واستولت كذلك في نفس الوقت على مجال الامبراطورية الساسانية بكامله . وعندما طعنه في المسجد أبو لؤلؤة المجوسي سأله الصحابة أن يستخلف لهم فأجاب سأستخلف النفر الذي توفي رسول الله وهو عنهم راض . ودعا علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف رضوان الله عليهم .

وانحصر التنافس بين علي وعثمان أي بين هاشم وبني أمية .

ويروي الطبري أن عمر قد أكد على ضرورة التقيد بثلاثة أيام بقوله : « فإذا مت فتشاوروا ثلاثة أيام . . . ولا يأتي اليوم الرابع إلا وعليكم أمر »[1] .

ثم حصل عثمان على المبايعة وأصبح خليفة للمسلمين . (٦٤٤ ـ ٦٥٦ م) وتوالت الفتوح في عهده ووصلت الدولة الاسلامية الى حدود بعيدة في شرق الأرض وغربها وشمالها وجنوبها .

ووقع ما كان يخشاه عمر في خلافة عثمان بن عفان فلقد استأثرت قريش بالسلطة وخاصة بني أمية وانفردت بالسلطان فملأ مناصب الولاية بأهله واستأثروا بالغنائم لأنفسهم وتقلص أهل الشورى الى أقربائه من بني أمية . فقد اشتهر بحبه لاقربائه وبرغبته بالاكثار من الأموال والاتباع ، فكّر الناقمون والساخطون عليه واندلعت الفتنة وتفاقمت وطالب الثائرون عثمان باعتزال الحكم . وحاصر الناقمون بيته في المدينة وقتلوه .

وكان علي ، المسلم الأكثر حظوة بالاحترام فبايعه من كان بالمدينة من أصحاب الرسول فقال : « إن بيعتي لا تكون خفياً ولا تكون إلا عن رضا المسلمين »[2] وخرج الى المسجد فبايعه المهاجرون والأنصار ثم أقبل الناس وبايعوه .

وأصبح خليفة للمسلمين (٦٥٦ ـ ٦٦١ م) وعزل ولاه عثمان وأعلن العودة لنظام التسوية والمناصفة في العطايا الذي طبق من قبل . وقد رفض معاوية والي الشام مبايعته بحجة المطالبة بدم عثمان ووجوب الثأر له ولعل الباعث على ذلك طمعه في الملك . ودارت

---

(١) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، طبعة القاهرة الأولى ، بتحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . ج ٣ ، ص ٢٩٣ .
(٢) الطبري المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٤٥٠ .

صفحة جديدة من المعارك . وكانت عائشة زوجة الرسول من أشد الناقمين عليه ، وكذلك طلحة الذي يئس من أمر الولاية في اليمن والزبير من أمر الولاية في العراق . وكانا قد بايعاه سابقاً . وخرجوا الى البصرة والتقى الجيشان وانتصر علي في موقعة الجمل وأسرت عائشة وقتل طلحة والزبير . ثم توجه علي إلى الكوفة عندما بلغه استعداد معاوية للقتال . والتقى جيشا علي ومعاوية في صفين ، وكاد النصر يتم لعلي لولا خدعة رفع المصاحف على أسنة الرماح وطلب التحكيم . وقبل علي بذلك وهنا اضطرب أمر علي وانقسم جيشه وظهرت الخوارج ، رافضة التحكيم شعارها لا حكم إلا لله . واتهموا علي بالكفر لقبوله بذلك ، وأصروا على قتاله فهزمهم في النهروان واستخلفوا عبد الله بن وهب من غير قريش لأن الخلافة حق لكل عربي حر صالح بغض النظر عن نسبه وجنسه ولونه . واستمرت ثوراتهم على الدولة الأموية فيما بعد .

ولم يمض عامان حتى كانت مع معاوية مصر والمدينة ومكة وبقي علي في الكوفة يائساً .

واتفق ثلاثة من الخوارج على قتل علي ومعاوية وعمرو بن العاص في نفس اليوم ، واغتيل علي بسيف عبد الرحمن بن ملجم المسموم وهو خارج لصلاة الصبح ونجا الآخران .

وكان معاوية قد أخذ لنفسه البيعة بالخلافة في بلاد الشام قبل وفاة علي بن أبي طالب بعدة أشهر . ولما قتل علي بادر الناس الى الحسن بن علي فبايعوه . فأتاه معاوية وانتهت المفاوضات على أن تكون الامامة لمعاوية ما دام حياً ، فإذا ما توفي فالأمر للحسن .

« فلما تم صلحهما صعد الحسن الى المنبر ؛ فحمد الله واثنى عليه ، ثم قال : أيها الناس ، إن الله هدى أولكم بأولنا ، وحقن دماءكم بآخرنا ، وكانت لي في رقابكم بيعة تحاربون من حاربت وتسالمون من سالمت . وقد سالمت معاوية وبايعته فبايعوه »[1] . فتمت له البيعة في العراق ورجع الى الشام . وعرف معاوية بالدهاء ، وأراد جعل الخلافة وراثية في بيته . فكان في الاسلام مؤسس النظام الملكي الوراثي المستند الى السيف والقوة المعراة[2] .

وبعد وفاة الحسن بايع ليزيد بالشام وأمر بمبايعته من أهل المدينة ، فلم يبايعه أحد منهم . وبعد وفاة معاوية جهز يزيد الجيوش الى المدينة ودخلوا مكة والمدينة يقتلون

---

(١) ابن قتيبة ، الامامة والسياسة ، ج ١ ، ص ٢٢٩ .

(٢) كان الخليفة الأموي يطلب الى الناس قبل وفاته مبايعة ولي العهد وهذه المبايعة كانت تتم بالإكراه في أكثر الأحيان .

وينهبون ، واندلعت أحداث كربلاء في العراق وقتل الحسين بن علي .

ومات يزيد والحرب مستمرة فخلفه معاوية بن يزيد وكان ضعيفاً فاستقال من منصبه ثم توفي بعد أشهر ، ولم يترك ابناً ليخلفه ، فاختار بنو أمية مروان بن الحكم[1] .

واستطاع الأمويون حصر الخلافة في البيت الأموي بشكل وراثي بما يقارب القرن الكامل ، وتحول خلالها نظام الخلافة من طريق الشورى الى طريق الوراثة فأصبحت ملكاً عضوداً .

وأكد الأمويون على أنهم من أهل البيت ينتسبون الى عشيرة الرسول عن طريق عبد مناف والد هشام وجد أمية . فالقرابة الدموية تجمعهم والرسول .

وبدأ العباسيون يطالبون بالخلافة على أساس أنها حق لأهل البيت ، وحصروها في البيت العباسي . فهم يستمدون حقهم بالخلافة من العباس عم النبي . وقضى أبو العباس السفاح على بني أمية وقامت الخلافة العباسية التي عاشت أكثر من خمسة قرون (٧٥٠ - ١٢٥٨) وساعد الفرس العباسيين فكان انتصار العباسيين على الحكم الأموي العربي انتصاراً لهم . فتولى الفرس المناصب العليا في الدولة . وأصبح نظام الحكم في الدولة العباسية مشابهاً للنظام الفارسي ومقتبساً عنه . فاستبد الخلفاء بالسلطة وأصبح الخليفة يحكم بتفويض من الله ، وعملوا على صبغها بطابع ديني إعلاء لشأنها في نفوس الناس .

وازدهرت الحركة الفكرية فظهرت المذاهب الأربعة فأصبح القاضي يصدر أحكامه وفق أحد هذه المذاهب . وكانت هذه المذاهب تعتبر الخلافة المؤسسة الاساسية في الأسلام .

وفي عام ١٢٥٨ اجتاح هولاكو المغولي بغداد فزالت الدولة العباسية ثم أعاد المماليك الخلافة وجعلوا مركزها في القاهرة . وظلت الخلافة محاطة بالاحترام تحمل لواء الزعامة الدينية . وقضى العثمانيون على دولة المماليك عام ١٥١٧ .

وزعم السلاطنة العثمانيون أن المتوكل تنازل عن الخلافة للسلطان سليم الأول . إلا أن الرأي المعاصر يقول باختلاق هذه الرواية وعدم صحتها . فالسلاطين قد روجوا لها لبسط حمايتهم الروحية على المسلمين .

وفي الحقيقة لم يعد لهذا اللقب معنى التبجيل والمهابة منذ مطلع القرن السادس

---

(١) كان اختيار مروان بن الحكم خلفاً لمعاوية الثاني بداية انتقال الخلافة من الفرع الأموي السفياني الى الفرع الأموي المرواني .

عشر . وألغى مصطفى كمال أتاتورك الخلافة الاسلامية عام ١٩٢٤ . وفصل الدين عن الدولة بعد أن أعلن إنشاء الجمهورية التركية عام ١٩٢٣ .

ب ـ وجوب الامامة وضرورتها

إختلفت الفرق حول ضرورة ووجوب نصب رئيس للدولة الاسلامية يرعى شؤون المسلمين ويقوم بما فرضه الله تعالى . فمنهم من قال بوجوب نصب الخليفة شرعاً والبعض قال بعدم وجوب نصبه . وأنصار الوجوب ذهبوا الى أن الخلافة واجب إذا تركها المسلمون استحقوا الإثم واللوم . وهي واجب من الواجبات الأساسية للنظام الاسلامي . وأنصار عدم الوجوب وهم قلة يقولون بعدم ضرورة وجود الامام إذا تعاهدت الأمة على الحق وسارت بمقتضى الشرع الاسلامي ، فوجود الخليفة أمر جائز لا واجب .

جـ ـ طريقة نصب الخليفة ومبايعته

انقسمت فرق المذاهب الاسلامية حول طبيعة سلطة الخلافة فمنهم من قال بأن الخليفة يستمد سلطانه من الأمة فهي التي تبايعه بالإمامة[1] . ومن حججهم اعتمادهم على النصوص التي تتطلب من الأمة نصح أولي الأمر . وعلى أقوال الخلفاء الراشدين . فاختيار الامام يتم بعقد البيعة له . فتكون هناك بيعتان : الأولى تسمى بيعة الانعقاد من قبل أهل الحل والعقد[2] التي تضم الفئة الاسلامية المعروفة بخبرتها وفضلها وجهادها ومكانتها عند المسلمين ، يصير بموجبها الشخص المبايع خليفة . والبيعة الثانية تسمى البيعة العامة أي بيعة الطاعة واعطائه العهد بالموافقة على رئاسته من قبل جمهور المسلمين . ويتعهد هو أيضاً بالتفاني في خدمة الاسلام ، والسير بمقتضى الكتاب والسنة .

فالاسلام دين ودولة والمبايع يجب أن يحافظ على الدولة الاسلامية في مجاليها الديني والدنيوي .

والمبايعة كأي شرط تستلزم شروطاً لصحتها .

واختلف الفقهاء في تعداد الصفات والشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يتولى الخلافة إلا أنهم اقتربوا من بعضهم البعض . فالخليفة رجل ، مسلم ، حر ، عاقل ، عادل . ويذكر أبو الحسنن الماوردي في كتاب الأحكام السلطانية أن الخليفة يلزمه شروطاً سبعة

---

(١) قال بذلك جمهور أهل السنة وكل المعتزلة وجميع الخوارج . والقلة من أهل السنة (البكرية) رأت أن خلافة أبي بكر كانت بالنص من قبل الرسول ﷺ .

(٢) اختلف حول العدد الذي تنعقد به الخلافة فهناك من العلماء من قال بإجماع أهل العقد والحل وهناك من قال ممن تيسر اجتماعهم وهناك من قال بانعقادها بأي عدد . . .

هي : العدالة ، العلم المؤدي اي الاجتهاد ، سلامة الحواس في السمع والبصر واللسان ، سلامة الأعضاء ، الرأي الصالح ، الشجاعة ، النجدة ، النسب القرشي .

والشرط الأخير موضع خلاف بين الفقهاء فقد اشترطه البعض ورفضه البعض الآخر[١] .

فالقرآن جعل الفضل بين المسلمين راجعاً الى التقوى ، وكذلك الرسول . فشرط النسب القرشي من شروط الأفضلية لا من شروط الانعقاد . والحديث « الأئمة من قريش » ورد بصيغة الأخبار والطلب لا الأمر الجازم ، فهو لا يحصر الخلافة في قريش بل فيه دلالة على أن قريشاً لها الحق في ذلك . فالنسب القرشي شرط أفضلية لا شرط انعقاد .
ومنهم من رأى أن نصب الامام ركن الدين وقاعدة الاسلام فالامامة ليست من المصالح العامة التي تفوض للأمة . الامامة مسألة دينية ، والشريعة لا بد من حافظ لها ويستحيل أن يكون القرآن والسنة حافظان لها لعدم حيطتهما بجميع الأحكام التفصيلية . فالامام معصوم عن الخطأ وهو من قبل الله سبحانه بالنص والتعيين ، فهو يختاره كما اختار النبي من قبله[٢] ويستندون في ذلك على حديث الغدير، «من كنت مولاه فعلي مولاه »[٣] . ويربطون بين هذا الحديث وآيات قرآنية فهذا الحديث هو امتثال لأمر الله ، وتفسيرا لما جاءت به الآية القرآنية ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته . والله يعصمك من الناس ، إن الله لا يهدي القوم الكافرين ﴾[٤] .

وهناك حجج عقلية استدلوا بها فقالوا أن اختيار الله للامام أفضل وأعلم ببواطن الأمور وأسلم للبشر ، فمن غير المعقول أن لا يوحي بها الله للرسول . وعلي هو أقرب الناس اليه وأعلمهم بمراحل النبوة وأهدافها .

---

(١) الخوارج لا يشترطون النسب القرشي في الامام ومعهم فريق من المعتزلة وبعض من الأشعرية وأهل السنة . بينما يقول فريق من المعتزلة وأكثر أهل السنة بحصر الخلافة في قريش . أما الشيعة الإمامية فهي تشترط أن يكون قرشياً وان يكون في صلب الامام علي بن أبي طالب .

(٢) الذين رؤوا بوجوبها على الله من باب اللطف هم الشيعة . والزيدية وهم فرقة من الشيعة قالت بالاختيار بعد امامه علي والحسن والحسين . والراوندية أو العباسية خرجت عن جمهور الشيعة وقالت أن الوارث للإمامة هو عم الرسول العباسي بن عبد المطلب وولده من بعده وأحياناً أولاده . والشيعة يدلون على بطلان ذلك لأن العباس بعد وفاة الرسول قال لعلي أمدد يدك أبايعك فتقول الناس عم رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان .

(٣) كلمة مولى كانت تطلق على معاني مختلفة منها الامام ، والجار ، والصهر ، وابن العم ، والحليف والنصرة في الدين ، ويقول بعض . متزلة بأن المقصود اثبات منزلة علي العظيمة وفضله . وقد اعترضت السنة على تفسير الشيعة واعتبروه حديث آحاد .

(٤) المائدة ، ٦٧ .

وانتقد المعتزلة قول الشيعة المعتمد على النص لأن منصب الامامة برأيهم هو منصب دنيوي لا ديني . ويجوز إقامة المفضول ديناً على الأفضل ديناً .

ويوجز الأشعري ذلك قائلاً : اختلفوا في الامامة هل هي بنص أم تكون بغير نص ؟

١ ـ فقال قائلون لا تكون إلا بنص من الله وتوفيق ، وكذلك كل امام ينص على امام بعده ، فهو بنص من الله على ذلك وتوفيق عليه .

٢ ـ وقال قائلون قد تكون بغير نص ولا توفيق بل بعقد أهل العقد[1] . فخلاف المسلمين حول هذه المسألة هو جوهري قسّم صفوفهم وفرقهم .

د ـ واجبات الخليفة وصلاحياته

إن الخليفة ملزم بحراسة الدين وحفظه من التحريف وملزم في الشؤون الدنيوية للعمل لمصلحة الأمة . فهو يحافظ ويدافع عن سلامة الدولة في كل مجالاتها الدينية والدنيوية . ينظم بيت المال ويشرف على القضاء . يطبق القانون الاسلامي ، يدير السياسة الداخلية والخارجية ومن أجل القيام بهذه المهام يعين من يشاء من الموظفين والولاة على الولايات الاسلامية . وقد حدد المعتزلة دوافع وغايات الامام بتحقيق النفع ودرء المفاسد في الأمور الدينية والدنيوية .

فالخليفة يتمتع بصلاحيات واسعة تشمل كل شؤون الحياة العامة ويذهب حسن البصري إلى أن الاسلام قد أعطى السلطان أربعة مهام هي : « الحكم والفييء والجمعة والجهاد »[2] .

« وفي الحكم كما هو ظاهر وكما حدث في التجربة ، يدخل التنفيذ بأجهزته والقضاء بأجهزته وفي الفيء يكون دور الدولة في المال والاقتصاد ، وفي الجهاد يكون دورها العسكري ، وفي الجمعة يأتي دور الامام في العبادة الدينية والروحية كقدوة حسنة ترعى شعائر الاسلام »[3] . والامام من المجتهدين في شؤون التشريع ، ولكنه ليس بالمجتهد الوحيد ، والشرع مصدر القوانين لذلك تجب طاعته واتباعه . ولذا لا يوجد استقلال كامل بين السلطة التشريعية والتنفيذية التي يتولى رئاستها . والاسلام قد عارض الاستبداد ، ولذا فالجنوح اليه يعطل مبدأ الشورى المنصوص عليه في القرآن الكريم . فالخليفة كان مقيداً مبدئياً بالتعاليم الاخلاقية والدينية ، وكان الخلفاء الراشدون يعملون بذلك

---

(١) الأشعري ، مقالات الاسلاميين ، إدارة الطباعة المنيرية القاهرة ١٩٦٩ . الجزء الثاني ص ١٤٨ .

(٢) ابن قتيبة ، عيون الأخبار ، طبعة دار الكتب القاهرة . المجلد الأول ص ٢ .

(٣) الدكتور محمد عمارة ، الاسلام وفلسفة الحكم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٧٩ ص ٦١٥ .

ويشعرون بمراقبة الصحابة لهم ولكن فيما بعد عمد الخلفاء لاستخدام صلاحياتهم لتحقيق منافعهم ومآربهم الخاصة .

وبرز موقف بعض العلماء الذين ذهبوا يذكرون بالمبادىء والفضائل التي يجب أن يتصف بها الخليفة .

وأشاروا في اجتهادهم الى شرط ضمني عمل به منذ عهد الراشدين يقضي بعدم وجوب طاعة الخليفة إذا انطوت أوامره على معصية ما ، وإذا قام بأعمال مخالفة للدين والسنة[1] .

هـ ـ انتهاء حكم الخليفة

يتولى الخليفة منصبه مدى الحياة ما دام ملتزماً بشروط البيعة المقرونة بشرط ضمني هو السير والعمل بموجب الشريعة الاسلامية . فماذا لو خرج الامام عن ذلك ؟

لقد ظهرت في الفكر الاسلامي نظريتان في هذا الأمر : الأولى : رأت عزل الامام والثورة عليه عندما يمتلك الثوار قوة تمكنهم من ذلك .

« وإلى هذا ذهب الزيدية وجميع المعتزلة وجميع الخوارج وغالبية المرجئة وبعض أهل السنة »[2] .

واعتبرت المعتزلة أن هذا الانحراف الذي بلغ درجة الفسق . أو ما يجري مجرى الفسق يستوجب الخلع ويجعل منصب الخلافة شاغراً كما في حالة الموت على أن يسبقه تنبيه من العلماء لموضع الخطأ بالتصحيح والارشاد ، فإذا لم يرتدع وأصمَّ أذنيه عن ذلك ورفض التقويم والاعتدال وجانب الحق والصواب وُجب خلعه وإقامة غيره . كذلك إذا جُرح في عدالته وخرج عن العدل الى الجور .

ومثل الفسق النقص الطارىء في البدن والذي يؤثر في قدرته على أداء مهماته وأعماله .

وكذلك قالت المعتزلة بعزل الامام إذا ضعف أمره وأصبح ألعوبة في أيدي حاشيته .

والثانية : « نادت بعدم جواز رفع السلاح لخلع الخليفة وان استحق العزل ، وقد ذهب الى ذلك أكثر أهل السنة والامامية »[3] .

---

(١) الدكتور علي الخليل ، محاضرات في الفكر السياسي القديم ، ص ٣٦٦ .

(٢) الأشعري ، المرجع السابق ، الجزء الأول ص ١٤٠ .

(٣) ابن خلدون ، المقدمة ، طبعة القاهرة ١٣٢٢ هـ ص ١٦٦ .

ورأى الغزالي « إلى أنه أفضل للمجتمع أن يعيش في ظل حكومة لا تتجمع لديها مبررات الحكم ـ وأهمها خضوع هذه السياسة للشريعة ـ من أن تمزقه الفوضى والاضطرابات والثورات »[1] .

٥ ـ الفلسفة السياسية لدى الفارابي (٢٦٠ ـ ٥٣٠ هـ)

يذهب معظم المترجمين للفارابي الى أنه تركي الأصل ، ولد في مدينة فاراب من أعمال خراسان . عاش متواضعاً متقشفاً زاهداً في أمور الدنيا فلم يتزوج ولم يقنى مالاً هاجر الى بغداد مهد الحضارة في العصر العباسي للتعمق في المعرفة ثم انتقل من العراق الى الشام حيث اتصل في حلب بسيف الدولة الحمداني فأكرمه وظل في كنفه منصرفاً الى التعليم والتأليف .

كان ينطق بعدة لغات منها التركية والفارسية واليونانية الى جانب العربية التي تعلمها واتقنها .

« وكان له من معرفته باللغة اليونانية خير معين على استيعاب علوم الحكمة والفلسفة والمنطق ، وكانت أيضاً معرفته باللغة الفارسية ، مما جعله اماماً في العلوم النظرية والموسيقى الى جانب معرفته باللغة العربية ، وهي لغة الأدب والدين والطب ، فكان فيلسوفاً عالماً حكيماً ، جديراً بأن يلقب بالمعلم الثاني أكبر فلاسفة المسلمين»[2] والغالب أن سبب تسميته بذلك يرجع لمكانته في الفلسفة ولغزارة انتاجه ودرسه فلسفة أرسطو وشرح نظرياته وتوضيحها فأرسطو لقب بالمعلم الأول والفارابي بالمعلم الثاني .

وكان أول فيلسوف اسلامي توسع في الفلسفة السياسية الاسلامية فلقب أيضاً بأب الفلسفة السياسية الاسلامية .

وفي هذه الحقبة كانت حركة النقل والترجمة من اليونانية في أوج إزدهارها فتأثر الكثير من الفلاسفة العرب بالأفكار اليونانية وتعمق الفارابي بالفلسفة اليونانية وتفهمها ، وتأثر بها كالعديد من المفكرين السياسيين الاسلاميين ، وحاول التوفيق بين أفلاطون وأرسطو ، فكان الجزء الأكبر من مؤلفاته شروح وتعليقات لفلسفتهما . وأعجب بكتاب الجمهورية لأفلاطون فقلده ونسج على منواله في البحث عن المدينة الفاضلة ، في كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » ، الذي مثل فلسفته الاجتماعية والسياسية بصورة واضحة .

---

(١) Al-Mawardi's theory of the khalifat, Islamic culture July 1937, p. 300

(٢) د. محمود أحمد الحفني الموسيقي الكبير للفارابي . مقال في تراث الانسانية ، المجلد الأول ، ص ٨٥٨ .

آراء أهل المدينة الفاضلة :

أراد الفارابي في كتابه هذا تكوين مجتمع فاضل ودولة مثالية ، وذهب الى أن الإنسان اجتماعي بطبعه من جهة ومضطر الى الاجتماع للاستعانة في تلبية حاجاته من جهة أخرى ، فهو عاجز عن تأمين أغراض معيشته منفرداً ، لذا لجأ بالفطرة الى الاجتماع لنيل السعادة ، ومن أجل ذلك نشأت الجماعات البشرية التي توصل الانسان الى الكمال وتحقق له السعادة . وفي هذا يقول : « وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه وفي أن يبلغ أفضل كمالاته الى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده بل يحتاج الى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج اليه . . . ولهذا كثرت أشخاص الناس فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانية »(١) .

وقسم الفارابي المجتمعات البشرية الى فئتين : مجتمعات كاملة ومجتمعات ناقصة أو غير كاملة .

ففي الأولى يتحقق التعاون المتبادل على أكمل وجه ، وهي ثلاث مراتب : عظمى ووسطى وصغرى .

فالمجتمعات العظمى هي اجتماع العالم كله في دولة واحدة « هي اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة »(٢) .

« والوسطى هي اجتماع أمة في جزء من المعمورة ، والصغرى هي اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة »(٣) .

أما المجتمعات غير الكاملة فهي اجتماع أهل القرية واجتماع أهل المحلة(٤) واجتماع أهل السكة(٥) والبيوت .

فأقل المجتمعات كمالاً المجتمع المنزلي الذي يشمل أفراد أسرة واحدة .

« ففي هذه المجتمعات يتكون سلم متدرج في قمته العالم الانساني مندمجة شعوبه بعضها في بعض ومكونة لدولة واحدة في أدنى درجة منه المجتمع العائلي »(٦) .

---

(١) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ، طبعة القاهرة ص ٧٧ـ ٧٨ .

(٢) الفارابي : نفس المرجع ، ص ٧٨ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٧٨ .

(٤) هي جزء من المدينة .

(٥) هي جزء من المحلة .

(٦) علي عبد الواحد وافي : آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي مقال في تراث الانسانية المجلد الثاني ، ص ٥٧٩ .

وفي هذا يقول : . . . « فمنها الكاملة ومنها غير الكاملة . والكاملة ثلاث : عظمى ووسطى وصغرى . فالعظمى اجتماعات الجماعة كلها في العمورة . والوسطى اجتماع أمة في جزء من المعمورة . والصغرى اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة . وغير الكاملة : اجتماع أهل القرية واجتماع أهل المحلة ، ثم اجتماع في سكة ، ثم اجتماع في منزل . وأصغرها المنزل . والمحلة والقرية هما جميعاً لأجل المدينة : إلا أن القرية للمدينة على أنها خادمة للمدينة ، والمحلة للمدينة على أنها جزؤها . والسكة جزء المحلة . والمنزل جزء السكة . والمدينة جزء مسكن أمة . والأمة جزء جملة أهل المعمورة»[1] .

ونلاحظ أن الفارابي قد تخطى الفلاسفة الاغريق الذين لم يتجاوز مخططاتهم نطاق تنظيم المدن ، فتصور اجتماع المعمورة في دولة واحدة وخرج بذلك عن التقليد اليوناني .

ولعل ذلك راجع للأفكار الاسلامية العالمية .

فالفارابي « الذي أطلع على نظريات الاغريق فاستوعبها وتأثر بآراء الرواقيين فهذبها ، وآمن باتجاهات الاسلام العالمية فعمل بها ، قد استطاع أن يرتفع الى مستوى أسمى وينظر الى الكون من علي ويتصور امكانية تحقيق مجتمع أممي كبير »[2] .

وعرّف الفارابي المجتمعات الكاملة بأنواعها قائلاً : « فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة . . والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمة الفاضلة وكذلك المعمورة الفاضلة انما تكون إذا كانت الأمم التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة »[3] .

ثم ركز الفارابي على المرتبة الثالثة في المجتمعات الكاملة أي على اجتماع أهل المدينة ، ولعل السبب في ذلك مثالية المجتمع العالمي ، وصعوبة تحقيقه ، ثم اعتبار المدينة الخلية الأولى للمجتمعات الكاملة بصلاحها تصلح المجتمعات وبفسادها تفسد . ولذلك فقد أغفل النوعين الأولين في المجتمعات الفاضلة ووجه اهتمامه لدراسة مجتمع المدينة متأثراً بصورة أكيدة بالفلاسفة اليونان ومدنهم الفاضلة .

فمجتمع المدينة الفاضلة وحدة عضوية يشبه الجسم الصحيح المتعاون الأعضاء . فهي تحقق السعادة بتعاون أفرادها واختصاصهم بالعمل المؤهلين له بطبعهم .

---

(١) الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٧٧ ـ ٧٨ .

(٢) محمد المجذوب : محاضرات في المنظمات الدولية والاقليمية ، مؤسسة الحسين ١٩٨٢ ، ص ١٨ .

(٣) الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٨٧ .

وكما أن في الجسد عضواً رئيسياً هو القلب مصدر الحياة، وأعضاء أخرى تليه مرتبة كذلك في المدينه ، رئيس وآخرون يقربونه مرتبة ، وهؤلاء هم أصحاب المرتبة الأولى ثم يليهم قوم في المرتبة الثانية يعملون أعمالاً على حسب أغراض هؤلاء ، وهلم جرا الى أن نصل الى أدنى المراتب ، في السلم الاجتماعي ، الى العمال والخدم الذين يخدمون ولا يخدمون يأتمرون ولا يأمرون . « وهكذا تترتب أجزاء المدينة الى أن يفعلون أفعالهم على حسب اغراضهم فيكون هؤلاء هم الذين يَخدمون ولا يُخدمون »[1] . وهنا يظهر تأثير أفلاطون واضحاً في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة بالنسبة للطبقات الاجتماعية[2] . ويرى الفارابي أن أسمى الأعمال وأشرفها وأهمها وظيفة الرياسة مصدر الحياة والتنظيم والتنسيق والتوجيه للجميع في المدينة الفاضلة ، ولذلك فقد وضع شروطاً لاختيار الرئيس مشابهة لشروط أفلاطون .

فهو النموذج الأمثل الذي يحتذيه أفراد المجتمع ، فمدينة الفارابي سكانها من الأولياء الصالحين ،ورئيسها يشبه الأنبياء ، ولا بد أن تتوافر فيه صفات فطرية ومكتسبة . « فالرئاسة إنما تكون بأمرين : أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معداً لها »[3] . أي أن الرئيس ينبغي أن يكون مهيأ لها بمواهبه الفطرية فيكونّ نبياً أو فيلسوفاً ، ويتم اتحاده بالعقل الفعال ، الذي ينبعث عن الله مباشرة . إذ أن قوة الرئيس المتخيلة[4] تكون معدة بالطبع لتقبل ذلك وقت اليقظة أو النوم .

والثاني بالهيئة والملكة الإرادية ، أي أن يكون قد أصبح أهلاً لها بفضل ما حصله من علوم ومعارف وتوجيه وتدريب .

ويقرّر الفارابي صفات عديدة يجب توفّرها في الرئيس :

سلامة الجسد والأعضاء ، قوة الفهم والذاكرة وجودة التصور لكل ما يقال له ويتلقاه ، حدة الفطنة والذكاء ، حسن العبارة ، حب العلم والاستفادة ، التحلي بالصدق والأمانة والعدالة ، قوة الإرادة ، القناعة ، تجنب الملذات الحسية .

والحكمة وعكوفه على التأمل والتفكير من أهم صفات الرئيس . وفي حالة تعذر وجود هذه الصفات في شخص واحد ، وتوفرها في شخصين أحدهما حكيم والثاني تتحقق

---

(١) المرجع السابق ص ٨١

(٢) ولكن الفارابي يجعل للصفات المكتسبة أثراً في قدرات الفرد وامكانياته ومن ثم في تشكيل مركزه الاجتماعي .

(٣) المرجع السابق ، ص ٨٣ .

(٤) أي القوة التي تتلقى الالهام من العقل الفعال .

فيه بقية الشروط ، كانا معاً رئيسين في المدينة . وإذا تفرقت الصفات في نفر من الناس كانوا كلهم رؤساء على أن تكون الحكمة في شخص واحد . وإن خلت المدينة من الفلاسفة شارفت على الانهيار .

ولا يتوقف الفارابي على وصف المدينة الفاضلة بل تجاوزه الى وصف أنواع أخرى من المدن مضادة لها . كالمدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة ، والمدينة المتبدلة والمدينة الضالة .

وأخيراً نقول : إن الفارابي قد حاول في مدينته الفاضلة أن يوفق بين الفلسفة اليونانية والمبادىء الاسلامية ، وأن يمزج بين أفكار أفلاطونية وأرسطورية واسلامية ، وكان يبغي من وراء ذلك تحقيق مجتمع مثالي ، فجاءت نظريته السياسية صعبة التحقيق ، لبعدها عن الواقع .

٦ ـ الفلسفة السياسية لدى ابن خلدون (٧٣٢ ـ ٨٠٨ هـ)

ولد ابن خلدون في تونس ، إذ أن أجداده دخلوا الاندلس ، واستقروا في مدينة قرمونة ثم انتقلوا الى اشبيلية ثم نزحوا الى المغرب ، وسكن معظمهم في تونس إثر اشتداد حملات الاسبان على الامارات العربية .

حفظ ابن خلدون القرآن وتردد على مجالس الأدباء والعلماء .

إنشغل بالوظائف الحكومية والمداخلات السياسية لفترة من الزمن وكان عصره عصراً مضطرباً(١) ، دفعه الى التفكير في الحياة الاجتماعية ودراسة التاريخ . ألف كتباً عديدة من أشهرها كتاب : العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر . وأهمه الجزء الأول المعروف بمقدمة ابن خلدون .

توجه الى القاهرة ، وألقى الدروس والمحاضرات في الجامع الأزهر ثم نقل الى القضاء ، وكان منصب قاضي القضاة من أهم المناصب التي يرجوها الفقهاء والعلماء ، فدارت الخصومات بينه وبين منافسيه حول هذا المنصب ، فكان يتولاه إذا انتصر عليهم ويشغله آخر ، إذا تغلبوا عليه . وتوفي فجأة في مصر عام ٧٣٢ هـ ١٣٣٢ م .

اعتمد ابن خلدون في مؤلفاته المنهج العلمي الاستقرائي . وكان التاريخ وفلسفة التاريخ محور فكره ، فدرس الوقائع والظواهر التاريخية والسياسية والاجتماعية دراسة علمية محاولاً استنتاج القوانين العلمية الطبيعية التي تحكم قيام الدول وزوالها . فهذه

(١) كانت الدولة العربية في الأندلس يتقلص ظلها تدريجياً ، واشتدت الفتن والخصومات في افريقيا الشمالية ، وتعرض المشرق لغزو تيمورلنك .

الظواهر « لا تشذ عن بقية ظواهر الكون وهي محكومة في مختلف مناحيها بقوانين طبيعية تشبه القوانين التي تحكم ظواهر العلل والطبيعة والحيوان والنبات »[1] .

لقد وضع الدولة في إطارها العمراني ، فوصفها وحللها وعالجها كما هي موجودة حقيقة وواقعاً ـ لا كما ينبغي أن تكون في العالم المثالي الخيالي ـ ليصل إلى القوانين والقواعد التي تحكمها . فاعتُبر في ذلك رائداً من رواد علم السياسة الحديث .

ويرى ابن خلدون أن الانسان مدني بطبعه فهو بحاجة الى غيره ليفي حاجاته[2] . فالاجتماع البشري ضروري للافراد وذلك للتعاون في تأمين متطلباتهم المعيشية . ودفع الحيوانات المفترسة عنهم .

ثم ينتقل ابن خلدون الى الكلام عن ضرورة السلطة في المجتمع ، فالأفراد بحاجة الى دولة ، تنظم مجتمعهم وتحميهم من بعضهم البعض لما في طباعهم من نزعة عدوانية .

فالدولة شيء طبيعي وضروري للمجتمع البشري .

ويذهب ابن خلدون الى أن للدول أعماراً طبيعية كما للافراد . فعمرها يختلف حسب الظروف المحيطة بها ونفسية الأجيال المتعاقبة عليها . وهو لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال . ويحاول ابن خلدون أن يقدر هذه المدة بمائة وعشرين سنة مستنداً الى أن متوسط عمر الانسان أربعين سنة ، والى حياة الدويلات التي عاصرها .

ويدرك ابن خلدون أن أعمار الدول الكبيرة لا تنطبق على ما قدره ، وكأنه يعتبر ذلك أمداً طبيعياً بسيطاً للدولة ، فهو يدرك أن القضية أكثر تعقيداً مما ذكر .

فالدول تتغير من حال إلى آخر وتتطور فتجتاز عدة مراحل .

ففي المرحلة الأولى تكون الدولة على حالة البداوة ويقتصر فيها الأفراد على الضروري من العيش ، ويتميز المجتمع بداخلها بوجود القبائل والعشائر وتصارع العصبيات فيما بينهم ، والنسب أساس العصبيات . فتتغلب احدى العصبيات وتنفرد بالسلطان[3] . وتنتقل الدولة الى المرحلة الثانية الى حالة الملك فيتحول المجتمع من البداوة الى الحضارة ثم تأتي المرحلة الثالثة مرحلة الترف والنعيم ثم يتفشى الضعف والانحلال

---

(١) الدكتور علي عبد الواحد وافي ، مقدمة ابن خلدون ، مقال في تراث الانسانية ، المجلد الأول ، ص ٢٩٧ .

(٢) هذه الفكرة القديمة قررها افلاطون وأرسطو من قبل .

(٣) يبين ابن خلدون ان الظلم من العوامل التي توصل الى خراب الدولة .

الأخلاقي فتصل الدولة الى المرحلة الأخيرة ، مرحلة الاضمحلال والزوال تحت هجمات أمة بدوية ناشئة .

لقد درس ابن خلدون الأحداث والوقائع في المجتمعات واستنتج قانونه منها . ان ابن خلدون قد أسهم بمنهجيته العلمية في تطور علم السياسة وترك أثراً لدى المفكرين العرب وكذلك الأوروبيين منذ أن ترجمت مقتطفات من المقدمة في أوائل القرن التاسع عشر .

المراجع

أولاً المراجع العربية

١ ـ ابن قتيبة : الامامة والسياسة الجزء الأول مؤسسة ناصر، بيروت ١٩٨٠ .
٢ ـ ابو بكر الجصاص : أحكام القرآن الجزء الثالث ، دار الكتاب العربي ، بيروت
٣ ـ الأشعري : مقالات الاسلاميين ، الجزء الثاني ، إدارة الطباعة المنبرية ، القاهرة ١٩٦٩ .
٤ ـ ابن خلدون : المقدمة ، طبعة القاهرة ١٣٢٢ هجرية .
٥ ـ الأستاذ أبو الأعلى المودودي : نظرية الاسلام وهديه ، دار الفكر ، بيروت .
٦ ـ الدكتور إدمون رباط : المسيحيون في الشرق قبل الاسلام ، محاضرة في قاعة مونتين ـ بيروت ، ٤ آذار ١٩٨١ .
٧ ـ الدكتورة أميرة حلمي : جمهورية أفلاطون ، مقال في تراث الانسانية ، المجلد الثالث ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .
٨ ـ أحمد أمين ، زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٦ .
٩ ـ الدكتور ابراهيم دسوقي أباظة ، الدكتور عبد العزيز غنام : تاريخ الفكر السياسي ، دار النجاح بيروت ١٩٧٧ .
١٠ ـ أفلاطون : جمهورية أفلاطون ، ترجمة حنا خباز ، دار الكتاب العربي .
١١ ـ الدكتور بطرس غالي ، الدكتور محمود عيسى : المدخل في علم السياسة ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٦ .
١٢ ـ جورج سباين ، تطور الفكر السياسي ، ترجمة حسن جلال العروسي ، الطبعة الثالثة ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، القاهرة ـ نيويورك ١٩٦٣ .

١٣ ـ جان توشار ، تاريخ الأفكار السياسية ، ترجمة الدكتور ناجي الدرادسة ، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية ١٩٨٤م.
١٤ ـ جان جاك شوفاليه : تاريخ الفكر السياسي ، ترجمة د. محمد عرب صاصيلا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ١٩٨٥ .
١٥ ـ جان بيير ديمون ، الفلسفة القديمة ، ترجمة ديمتري سعادة ، المنشورات العربية .
١٦ ـ جورج قرم : تعدد الأديان وأنظمة الحكم ، دار النهار للنشر ، بيروت ١٩٧٩ .
١٧ ـ الدكتور حسن شحاتة سعفان ، تاريخ الفكر الاجتماعي ، دار النهضة العربية ١٩٦٥ ـ ١٩٦٦ .
١٨ ـ الدكتور حسن شحاتة سعفان : أساطين الفكر السياسي ، دار النهضة العربية ١٩٦٦ .
١٩ ـ الحافظ ابن كثير : البداية والنهاية ، مكتبة المعارف ، بيروت الجزء الخامس .
٢٠ ـ الدكتور حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسي ، مطبعة النهضة ١٩٥٧ .
٢١ ـ الدكتور زكريا ابراهيم : اعترافات القديس أوغسطين ، مقال في تراث الانسانية ، المجلد الثاني المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة .
٢٢ ـ روجيه غارودي : الاسلام ، بقلم أحمد زين الدين ، نهار الأحد ٢١/٣/١٩٨٢ .
٢٣ ـ الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، طبعة القاهرة الأولى ، بتحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم الجزء الثالث عشر .
٢٤ ـ الدكتور عبد الحميد اسماعيل الأنصاري : الشورى وأثرها في الديمقراطية ، منشورات المكتبة العصرية الطبعة الثانية .
٢٥ ـ الدكتور عبد الحميد متولي : ازمة الفكر السياسي الاسلامي ، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر ١٩٧٠ .
٢٦ ـ الأستاذ عباس محمود العقاد ، موسوعة عباس محمود العقاد ، منشورات المكتبة العصرية ، صيدا ـ بيروت .
٢٧ ـ الدكتور علي عبد المعطي محمد : الفكر السياسي الغربي ، دار الجامعات المصرية ، ١٩٧٥ .
٢٨ ـ العميد عبد الرزاق محمد أسود : المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب ، الدار العربية للموسوعات بيروت ١٩٨١ .
٢٩ ـ عبد الرحمن بدوي : أفلاطون ، دار القلم بيروت ١٩٧٩ .
٣٠ ـ عبد الرحمن بدوي : ما بعد الطبيعة لأرسطو ، مقال في تراث الانسانية ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة المجلد الثاني .

٣١ ـ عبد المتعال الصعيدي : الحرية الدينية في الاسلام ، دار الفكر العربي .
٣٢ ـ الدكتور علي الخليل : محاضرات في تاريخ الفكر السياسي ، الجامعة اللبنانية ١٩٧٩ .
٣٣ ـ الدكتور علي عبد الواحد وافي : آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي ، مقال في تراث الانسانية ، المؤسسة العصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، المجلد الثاني .
٣٤ ـ الدكتور علي عبد الواحد وافي : مقدمة ابن خلدون ، مقال في تراث الانسانية ، المؤسسة العصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، المجد الأول .
٣٥ ـ الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ، طبعة القاهرة .
٣٦ ـ الدكتور فؤاد شباط : محاضرات في علم الاجتماع السياسي ـ الجامعة اللبنانية ١٩٧٨ .
٣٧ ـ فؤاد محمد شبل : الفكر السياسي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤ ، الجزء الأول .
٣٨ ـ الدكتور محمد الشنيطي : نماذج من الفلسفة السياسية ، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦١ .
٣٩ ـ الدكتور ملحم قربان : محاضرات في تاريخ الفكر السياسي القديم الجامعة اللبنانية ١٩٦٥ .
٤٠ ـ ماجد فخري : أرسطو المعلم الأول ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ١٩٧٧ .
٤١ ـ الدكتور محمد سليم سالم : فن الشعر لأرسطو طاليس مقال في تراث الانسانية ، المجلد الثاني المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة .
٤٢ ـ موريس كرانستون : اعلام الفكر السياسي ، دار النهار للنشر ، بيروت ١٩٧٠ .
٤٣ ـ الدكتور محمد مجذوب : محاضرات في المنظمات الدولية والاقليمية ، الجامعة اللبنانية ، مؤسسة الحسيني ١٩٨٢ .
٤٤ ـ الدكتور محمد عمارة : الاسلام وفلسفة الحكم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٧٩ .
٤٥ ـ الدكتور محمود أحمد الحفني : الموسيقى الكبير للفارابي ، مقال في تراث الانسانية ، المجلد الأول المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة .
٤٦ ـ هـ. هوماس ، اعلام الفلسفة ، ترجمة متري أمين ، دار النهضة العربية ، ١٩٦٤ .
٤٧ ـ النبوختي ، فرق الشيعة ، تحقيق هـ. ريتر . طبعة استانبول ١٩٣١ .
٤٨ ـ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار القلم ـ بيروت ، ١٩٧٧ .

المراجع الأجنبية

1- Al-mawardi's theory of the khalifat, islamic culture july 1937, p. 300

2- Danté De Monarchie translated by F.C. church London 1878.

3- Ebenstein; W: great political thinkers, oxford 1972.

4- Ernest Barker: plato and his predecessors London 1948.

5- E-Zeller; Aristotle and the earlier petipateties, english translation, Vol. II,

6- H. Kelsen, la justice platonicienne, Revue philo, 1932.

7- lée ,Robert, the element of Roman law 4 th ed. london swet and Max well 1956.

8- Maxeych: political philosophies, new york 1948.

فهرس الكتاب

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفصل الثالث
الفلسفة السياسية عند افلاطون

الموضوع | الصفحة

الفصل الرابع
سياسيات الاسطو

الموضوع | الصفحة

الفصل الخامس
التيارات الفكرية بعد انهيار المدينة الدولة

الفصل السادس
الفكر السياسي خلال العصر الروماني

الموضوع	الصفحة

الفصل السابع
الفكر السياسي المسيحي

الفصل الثامن
الفكر السياسي الاسلامي

الموضوع الصفحة